ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳು

ಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ,
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.
1988

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿ

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳು

ಲೇಖಕರು :
ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳವರು

ಕ್ರಮಾಂಕ ೧೩೬

ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ
1988

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ 1967
ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ 1988

ಮುದ್ರಣಸ್ಥಾನ :
ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಮುದ್ರಣಾಲಯ,
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.

ಮುನ್ನುಡಿ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದವರು ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಸಪ್ತಾಹ ಮಹೋತ್ಸವವು 1966 ನೆಯ ಪರಾಭವಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ದಾವಣಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿತು. ಆಗ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ಜೀವಂತರಾಗಿದ್ದರು. ದಾವಣಗೆರೆಯ ಶ್ರೀಶಿವಾನಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಮಂದಿರದ ಭಕ್ತರು ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಗಳವರನ್ನು ಸಪ್ತಾಹ ಮಹೋತ್ಸವಕ್ಕೆ ಹದಿನೈದು ದಿನಗಳ ಮುಂಚೆಯೇ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಜೆ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳೂ ಅನಂತರ ಶ್ರೀಶಂಕರಸಪ್ತಾಹ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದಯಪಾಲಿಸಿದ ಏಳು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳೂ ಸೇರಿ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಲೇಖನಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರಬಿದ್ದು 1966 ರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಾರಾಟವಾಗಿಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಓದುಗರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಂತೆ ಈಗ ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೊರತರಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ದೇವನಾಗರೀಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಬಾರಿ ಕನ್ನಡಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣಮಾಡಿರುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಕರವೇದಾಂತದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೇ ಕುರಿತು ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಶೈಲಿಯೂ ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ವಾಚಕರು ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಉಳಿದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಓದಬೇಕು. ಇಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಿವರಣೆಯ ಸಮೇತವಾದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ ಮರೆಹಾಳೆಯ (wrapper) ಕೊನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ವಾಚಕರು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಟನನಿಧಿಯೇನೂ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶಂಕರತತ್ತ್ವಪ್ರಚಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಲಾಭವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೇ ಹೊರತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಉದಾರ ಮಹಾಶಯರು ತಮ್ಮ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ದಯಮಾಡಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿ ಸವಿನಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

ಇತಿ

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ,
1-12-1988.

ಹೆಚ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ,
ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿಯ ಸಂಪಾದಕ.

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

|| ಓಂ ||

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳು

ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧತೆ

(ತಾ|| 11-4-66)

ಶಂಕರಸಪ್ತಾಹವು ಬರಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಈಸಲ ಕೆಲವು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ನೀವುಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ ಈ ಉಪದೇಶಮಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ಉತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತೇ ಮಾತಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ವಿಷಯವು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಠಿನವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿಯು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಳವಟ್ಟಿರುವದೋ ಅದನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ವಿಷಯವು ಮನದಟ್ಟಾಗುವದೆಂಬುದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸತಕ್ಕದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

ವೇದಾಂತವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕವೋ ಅಥವಾ ಪಕ್ಷಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ವಾದಮಾಡುವದರ ಮೂಲಕವೋ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಈ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ತರ್ಕದಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವದು ಹೇಗೂ ಸರಿಯಾಗಲಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣಗೋಚರವೇ ಅಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಆಶೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವು "ಅಪ್ರಮೇಯಂ" ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ-ಎಂದೇ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ?- ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ " ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನಸುನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಾಃ " ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವೇ ಉತ್ತರ. ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ವೇದ'ವೆಂದರೆ ಯಾವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಬಲ್ಲದೋ ಆ ಸಾಧನವು. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದದಿಂದಲೇ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ.

"ವೇದಾಂತ"ಗಳು–ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು– ವೇದದ ಭಾಗವಾದ ಆರಣ್ಯಕಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಇದೇ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಮಾತು' ಎನ್ನುವಂತೆ ಈ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ವೇದದಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಯ ತೀರ್ಮಾನ; ಇದು ಬಂದರೆ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ–ಎಂಬ ಅಭಯವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು "ವೇದಾಂತ"ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವು ಬರುವದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?–ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನುಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವೆನು. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು. ಅದು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇಇಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ, ಜ್ಞಾನ–ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯಫಲವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಶರೀರದಿಂದಲೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ವೇದವೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಯು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು; ಅದನ್ನು ಕರ್ಮದಂತೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಬಿಡುವದಕ್ಕೂ ಮನಬಂದಂತೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಆಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕರ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ಕೆಲಸವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಉಪಾಸನೆಯೆಂದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಧ್ಯಾನವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ದೃಷ್ಟವಾದ ಅಥವಾ ಅದೃಷ್ಟವಾದ– ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಗುವ– ಫಲಗಳು ಆಗಬಹುದು. ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಅದರ ಫಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ, ಉಪಾಸನೆಗೂ ಅದರ ಫಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವು. ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ನಂಬುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಫಲವು ಸಿಕ್ಕೀತು.

ಇನ್ನು ವೇದಾಂತೋಕ್ತವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೋ ಎಂದರೆ ಅದೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬರುವದಾಗಿದೆ ; ಆದರೆ ಅದರ ಫಲವು ಇಲ್ಲಿಯೇ, ಈಗಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆ' ಎಂದು ವೇದಾಂತವು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಂಡ

ಫಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸಬಹುದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಫಲವು ದೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ? ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೂ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟೀತು ? ನಾವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ ಶಕ್ಯವಾದೀತು ?– ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಲಿಕೆಯು ಮುಂದುವರಿದಂತೆಲ್ಲ ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ನಾವು ನಂಬಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇಂಥ ಅತೀಂದ್ರಿಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಇನ್ನೂ ಅನಾಗರಿಕತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಓದುವದೂ ಬರೆಯುವದೂ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ; ಕಾಡುಜನರು ಓದುಬರಹದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ಬೆರಗಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಈಗ ಅದೇ ಮನುಷ್ಯರು ಅನೇಕರು ಓದುಬರಹವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ ; ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ; ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ರಚಿಸಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆಯೇ ಋಷಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಈ ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೆ ನಾವೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ನಂಬಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅತೀಂದ್ರಿಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವೇದವು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ನಾವೂ ಏತಕ್ಕೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ?

ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ಪುರಾಣ–ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮೂಲಸ್ಥಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದವರಿಗೆ ಇವುಗಳು ಲಾಭದಾಯಕವಾಗುವವು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಭಾವಿತೋಡಿ ನೀರನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ, ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಪೈರನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಬೇಕಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದವರಿಗೇ ಜ್ಞಾನವು ದಕ್ಕುವದು. ಈ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಿಜವಾಗಿ ನಮ್ಮಂಥವರಿಗೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದವರಿಗೇ ಇದು ಫಲಪರ್ಯಂತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಜ್ಞಾನವು ಲಭಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವವೊಂದೇ ಸಾಲದು. "ನಾವಿರತೋ ದುಶ್ಚರಿತಾನ್ನಾಶಾಂತೋ ನಾಸಮಾಹಿತಃ | ನಾಶಾಂತಮಾನಸೋ ವಾಪಿ ಪ್ರಜ್ಞಾನೇನೈನಮಾಪ್ನುಯಾತ್" (ಕ. ೧–೨–೨೪) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕೆಟ್ಟಚಾಳಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕು, ಇಂದ್ರಿಯದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು, ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆಸುರಭಾವದ ದೋಷಗಳನ್ನು

ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಬರಿಯ ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾದ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಸಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಆಸ್ತಿಕ್ಯಬುದ್ಧಿಯಿರಬೇಕು. ಭಗವಂತನು ಗೀತೋಪದೇಶವನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ: "ಇದನ್ನು ತಪಸ್ವಿಯಲ್ಲದವನಿಗೂ, ಈಶ್ವರಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವನಿಗೂ ಶುಶ್ರೂಷೆಯನ್ನು ಮಾಡದವನಿಗೂ, ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಅಸೂಯಾವಂತನಾಗಿರುವವನಿಗೂ ಹೇಳಬಾರದು" (ಗೀ. ೧೮-೬೭). ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆರು ಜನ ಶಿಷ್ಯರು ಪಿಪ್ಪಲಾದರ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಿಂದ ಬಹಳಕಾಲ ಇದ್ದಬಳಿಕ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಗುರುವು ಹೇಳಿದ ಉತ್ತರವು ಅವರಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಯಿತು. 'ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಪಾರುಗಾಣಿಸಿರುವದರಿಂದ ನೀವೇ ನಮ್ಮ ತಂದೆ' ಎಂದು ಅವರು ನುಡಿದರೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಗುರುಪುತ್ರರಾಗಬೇಕೆಂಬ ತಹತಹವು ಯಾರಿಗೆ ಇರುವದೋ ಅವರಿಗೇ ಈ ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನವು ದೊರಕುವದು. ಆಳವಾಗಿರುವ ಭೂಮಿಯೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ನೀರನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಭಾವಿಯನ್ನು ತೋಡುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬವರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಒಳಮುಖವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವು. ಶ್ರೋತ್ರಿಯನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನೂ ಆಗಿರುವ ಸದ್ಗುರುವನ್ನು ಸೇರಿ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಶ್ರವಣಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯನಾದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೇ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಲಭಿಸುವದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದ ಯಾರಿಗೂ ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವು ದೊರಕಲಾರದು. ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳು ಏತಕ್ಕೆ ? ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದರೆ ಸಾಲದೆ ?- ಎಂದು ಕೆಲವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಿಜವು ತಿಳಿಯದು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು 'ಯಾರಿಗೆ ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗದು, ಅವರು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ' (ಗೀ. ೯-೩) ಎಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ "ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುವ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ದೊರಕುವದಿಲ್ಲ" ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಬುದ್ಧಿವಂತರೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನಳಿದು ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂಥವರಿಗೆ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಈ ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವು ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುವದು.

ಪ್ರಾಚೀನವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು

(ತಾ|| 12–4–66)

ವೇದಾಂತದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ತಪ್ಪುಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಕಿತ್ತೊಗೆದಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವು ದೊರೆಯಲಾರದೆಂದು ನಿನ್ನೆ (11–4–66) ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾದ ಬಾಹ್ಯಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಮನಸ್ಸಿರುವವರಿಗೇ ಅನುಭವದಿಂದ ದೊರಕಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಒತ್ತಿಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯದೆ ಇರಬೇಕು.

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಬೋಧಿಸಿರುವ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಪರೀತಕಲ್ಪನೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಲೋಕೋಪಕಾರದ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಮೊದಲು ನಾವು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬೌದ್ಧಮತಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿ ಜನರನ್ನು ವೈದಿಕಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿಸಿದರೆಂಬುದೊಂದು ಅವರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕರಲ್ಲಿರುವ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಿಜಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಆಚಾರ್ಯರ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರುಕೂಡ ಬೌದ್ಧಮತಖಂಡನೆಗೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇ ಈ ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ತೆಗೆದುಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರಂತೂ ತಾವು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಶುದ್ಧವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ಇದ್ದ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಉಪನಿಸತ್ತುಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ "ಅಲ್ಪಗ್ರನ್ಥಾ ವೃತ್ತಿರಾರಭ್ಯತೇ" (ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆಯು

ತ್ರೇನೆ) ಎಂದೇ ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೇ ಅವರ ಹಿಂದೆಯೂ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಅವು ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ– ಎಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇನೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಖಂಡನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವದು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ ; ಹಿಂದಿನ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೀತಿಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. **ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ** ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೊರಪಡಿಸಿದ್ದ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ಅವರು ಖಂಡನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ; ಅವರ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ದ್ವೈತಿಗಳೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯರು, ವೈಶೇಷಿಕರು, ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು. ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಲ್ಪಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅವರು ಸುಮ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಂತೂ ಈ ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಯಿದೆ :

> "ತದಿದಂ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರಂ ಸಮಸ್ತವೇದಾರ್ಥಸಾರಸಂಗ್ರಹಭೂತಂ ದುರ್ವಿಜ್ಞೇಯಾರ್ಥಮ್, ತದರ್ಥಾವಿಷ್ಕರಣಾಯ ಅನೇಕೈಃ ವಿವೃತಪದಪದಾರ್ಥವಾಕ್ಯಾರ್ಥನ್ಯಾಯಮಪಿ ಅತ್ಯನ್ತವಿರುದ್ಧಾನೇಕಾರ್ಥತ್ವೇನ ಲೌಕಿಕೈರ್ಗೃಹ್ಯಮಾಣಮ್ ಉಪಲಭ್ಯ ಅಹಂ ವಿವೇಕತೋಽರ್ಥನಿರ್ಧಾರಣಾರ್ಥಂ ಸಙ್ಕ್ಷೇಪತೋ ವಿವರಣಂ ಕರಿಷ್ಯಾಮಿ ||"

(ಈ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಮಸ್ತವೇದಾರ್ಥಸಾರಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಕಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕರು ಪದ, ಪದಾರ್ಥ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ–ಇವುಗಳನ್ನು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ಲೋಕದ ಜನರು ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಗೀತಾರ್ಥವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಕಂಡು ಆದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ವಿವರಣವನ್ನು ಮಾಡುವೆನು) ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಅವರು ಬೇರೆಯ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಚಿನ ರಾಮಾನುಜಮಧ್ವವಲ್ಲಭಾದಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿಲ್ಲ–ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಟಾಕ್ಷಿಸಿರುವ ದ್ವೈತಿಗಳೆಂದರೆ ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸಾಂಖ್ಯವೈಶೇಷಿಕಾದಿಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು "ಅದ್ವೈತಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯರು" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಅದ್ವೈತವನ್ನೇನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಹಿಂದೆಯೇ ಅನೇಕರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ ಆ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅದ್ವೈತಮತಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಅದ್ವೈತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಉಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿ ಪುನಃಪ್ರತಿಷ್ಠೆಮಾಡಿದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಆಚಾರ್ಯರು "ಷಣ್ಮತಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯರು" ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹರಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಶಾಕ್ತೇಯ, ಗಾಣಾಪತ್ಯ–ಮುಂತಾದ ಮತಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನಾಗಲಿ, ಅವುಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಆಚಾರವನ್ನಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಶಂಕರರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶೈವಮತದವರೆಂದೂ ಅವರ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭೂಮಿಕೆ ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಗೋಜಿಗೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಈವರೆಗೆ ನಾನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಹಿಂದೆಯೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅದ್ವೈತಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನೇಕವನ್ನು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಮತವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಈಚೆಗೆ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು 'ಇದೇ ಶಂಕರರ ಮತ' ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ; ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ಈಗಿನವರು ಕೆಲವರು ಪಂಡಿತರುಗಳೂ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾ "ಇವೇ ಶಂಕರರ ಉಪದೇಶಗಳು" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಛಿಷ್ಯರಾದ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರೂ ತಮ್ಮ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ, ತೈತ್ತಿರೀಯವಾರ್ತಿಕ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಅನೇಕ ಅದ್ವೈತಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಶಂಕರರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಭರವಸೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸ್ವತಂತ್ರಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಅದ್ವೈತವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಶಂಕರರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಎಂಥ ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವಂತೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹಿಂದೆಯೇ ಖಂಡಿಸಿರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಈಗಲೂ ಕಾಲನೇಮಿಯಂತೆ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಜ್ಞರಲ್ಲದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಅನೇಕರು ಅವೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೇ ಎಂದು ಮೋಸಹೋಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆಯೇ ಖಂಡನೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ತಿಳಿಸುವೆನು.

೧. ಪ್ರಾಚೀನವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದನ್ನೂ ಒಪ್ಪದ ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು 'ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಿಕ್ಕುವ ಸ್ವರ್ಗವು ಆನಂದರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರ್ಥವಾದವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ; ಎಂದರೆ ವೇದವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೊಗಳುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ'-ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.

೨. ಈ ವೀರಕರ್ಮವಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮೋಕ್ಷವೂ ಸಿಕ್ಕಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನ ವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಏನೆಂದರೆ : ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮದಿಂದ ಶುಭಫಲವೂ ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮದಿಂದ ಅಶುಭಫಲವೂ ಬರುವದರಿಂದ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ನಿತ್ಯಕರ್ಮವೊಂದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ಪ್ರತ್ಯವಾಯ (ದೋಷವು) ಇದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವದು ; ಈಗಿನ ದೇಹವು ಬಿದ್ದುಹೋದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೊಂದು ಶರೀರವು ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸುಲಭವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುವದು.

೩. ಕರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ- ಈ ಎರಡೂ ವೇದೋಕ್ತವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಎರಡಕ್ಕೂ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕುತ್ತದೆ-ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ತಂದವರು ಸಮುಚ್ಚಯವಾದಿಗಳು. ಅವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆ ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ-ಈ

ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ- ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಮುಖ್ಯ, ಯಾವದಕ್ಕೆ ಯಾವದು ಅಂಗವಾಗಿದೆ-ಎಂಬುದೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆ ಎನ್ನುವವರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೇ ಆಗಲಿ, ಮೋಕ್ಷವು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವೆಂಬ ಸಾಧನದಿಂದ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯವೆಂದಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟುವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆಲ್ಲ ನಾಶವು ಇದ್ದೇಇರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷವೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಕರ್ಮವಾದಿಗಳಮೇಲೆಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೊರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ್ಗೆ ಬರಿಯ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಲಿ, ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದಾಗಲಿ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಅದ್ವೈತಿ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ -ಮುಂತಾದ ಹೊಸ ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ.

೪. ಉಪಾಸನೆಯಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿ, **ಉಪಾಸನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲ**- ಎಂಬವರು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಕ್ಷದ ವೇದಾಂತಿಗಳು. ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಆಗುವದೆಂದು ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. **"ದೇವೋ ಭೂತ್ವಾ ದೇವಾನಪ್ಯೇತಿ"** (ದೇವತೆಯೇ ಆಗಿ ದೇವತೆಗಳ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವನು) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿರುವದರಿಂದ ಉಪಾಸಕನು ದೇವತೆಯೇ ತಾನೆಂಬ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ದೇಹಪಾತವಾದ ಬಳಿಕ ದೇವತಾಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನೇ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಉಪಾಸಕರ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಮತಭೇದವು ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಮಾನಸಕರ್ಮರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಮೋಕ್ಷಫಲವು ದೊರೆಯುವದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವೆಂಬುದು ಅವರ ವಾದವು. ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಆಗುವದು ಅದೃಷ್ಟಫಲವಾದ್ದರಿಂದ **'ಅತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ'** (ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರುವನು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ದೃಷ್ಟಫಲವು ಅದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಿಕ್ಕೀತು ?- ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವು ಆ ಮತದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಉಪಾಸನೆಯಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವೂ ಆಗುವದೆಂಬವರ ವಾದವು ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು 'ಇದು ಹಗ್ಗ' ಎಂಬ ಭಾವನಾಮಾತ್ರದಿಂದ ತೊಲಗೀತೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರುತಾನೆ ಒಪ್ಪಿಯಾರು ?

೫. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಲಯಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವ ಉಪಾಸನಾವಾದಿಗಳು ಐದನೆಯ ಪಂಗಡದವರು. ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಲಯಿಸುವದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು ; ಅದು ಬರಿಯ ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಯೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ಆ ತೋರಿಕೆಯು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಏತರಿಂದಲೂ ಎಂದಿಗೂ ಹೋಗಲಾರದು-ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಮತವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮತವು ಕೆಲವರು ಅದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. 'ಲಯಚಿಂತನೆ' ಎಂಬ ಸಾಧನವಿಶೇಷದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕುವದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಈಗಲೂ ಹಲವರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ಶಂಕರರ ಕೃತಿ ಎಂದು ಅತ್ಯಂತಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಿವೇಕಚೂಡಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ

ಅಕೃತ್ವಾ ದೃಶ್ಯವಿಲಯಮಜ್ಞಾತ್ವಾ ತತ್ತ್ವಮಾತ್ಮನಃ ।
ಬಾಹ್ಯಶಬ್ದೈಃ ಕುತೋ ಮುಕ್ತಿರುಕ್ತಿಮಾತ್ರಫಲೈರ್ನೃಣಾಮ್ ॥೬೪॥

(ಭಾವಾರ್ಥ) :– ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ವಿಲಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ, ಉಚ್ಚಾರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಫಲವಾಗಿರುವ ಹೊರಗಿನ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಆದೀತು ?

ಅಕೃತ್ವಾ ಶತ್ರುಸಂಹಾರಮಗತ್ವಾಖಿಲಭೂಶ್ರಿಯಮ್ ।
ರಾಜಾಹಮಿತಿ ಶಬ್ದಾನ್ನೋ ರಾಜಾ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ ॥೬೫॥

(ಭಾವಾರ್ಥ) :– ಶತ್ರುಗಳ ಸಂಹಾರವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಅಖಿಲಭೂಮಂಡಲದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ "ನಾನು ರಾಜನು" ಎಂಬ (ಬರಿಯ) ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ರಾಜನಾಗಲಾರನಷ್ಟೆ ?

ಆಪ್ತೋಕ್ತಿಂ ಖನನಂ ತಥೋಪರಿಶಿಲಾದ್ಯುತ್ಕರ್ಷಣಂ ಸ್ವೀಕೃತಿಂ
ನಿಕ್ಷೇಪಃ ಸಮಪೇಕ್ಷತೇ ನ ಹಿ ಬಹಿಃಶಬ್ದೈಸ್ತು ನಿರ್ಗಚ್ಛತಿ ।
ತದ್ವದ್ಬ್ರಹ್ಮವಿದೋಪದೇಶಮನನಧ್ಯಾನಾದಿಭಿರ್ಲಭ್ಯತೇ
ಮಾಯಾಕಾರ್ಯತಿರೋಹಿತಂ ಸ್ವಮಮಲಂ ತತ್ತ್ವಂ ನ ದುರ್ಯುಕ್ತಿಭಿಃ ॥೬೬॥

(ಭಾವಾರ್ಥ) :–ಆಪ್ತರು ಹೇಳಿದ ಮಾತು, ಅಗೆಯುವದು, ಮೇಲಿನ ಹಾಸುಗಲ್ಲೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಾಕುವದು, ನಿಧಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವದು-ಇಷ್ಟೂ ಬೇಕಲ್ಲದೆ ಬರಿಯ ದುರ್ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿಕ್ಷೇಪವು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು.

ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮೆಲುಕುಹಾಕಿದರೆ ಬರಿಯ ಶ್ರವಣದಿಂದಲಾಗಲಿ, ಮನನದಿಂದಾಗಲಿ ತತ್ತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಲಾರದು, ಲಯಚಿಂತನೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಯಗಳಿಂದಲೇ ಅದು ದೊರೆಯುವದು- ಎಂಬ

ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಜವಾಗಿ ಶಂಕರಕೃತಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ ಶಂಕರಾನಂದರ ಕೃತಿಯೇ ಎಂದೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ನಾನು ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಬರೆದಿರುತ್ತೇನೆ. ಅದಂತಿರಲಿ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಾವು ಖಂಡಿಸಿರುವ ವಾದವನ್ನು ತಾವೇ ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ ಇಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿಯಾರೆಂದು ಯಾರುತಾನೆ ಒಪ್ಪಿಯಾರು ?

೬. ಇನ್ನು ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದ ನೇರಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಆವೃತ್ತಿಮಾಡುವದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವುಂಟಾಗುವದು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನವೇದಾಂತಿಗಳು ಕೆಲವರಿದ್ದರು. ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಾನುಭವವುಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ; ಹಾಗೆ ಅನುಭವವಾದಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಏನೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ– ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪಕ್ಷದವರಾದ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತಕ್ಕೆ ಇದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಈ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾದ ಪಂಚಪಾದಿಕೆ, ಭಾಮತಿ–ಈ ಎರಡೂ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಈಗಲೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ನಂಬುವ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅನೇಕರು ಇರುತ್ತಾರೆ !

೭. ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದಾಗಲಿ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲಾಗಲಿ ಅನುಭವವುಂಟಾಗಲಾರದು ; ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವದು–ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದ ಪ್ರಾಚೀನವೇದಾಂತಿಗಳು ಮತ್ತೆಕೆಲವರು. ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಂಡನೆಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಯ ಆವೃತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮಾಂಶವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಪಕ್ಷ.

೮. ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಸಂಸೃಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪದದ ಅರ್ಥದ ಸಂಬಂಧವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಟ್ಟುವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಸಂಸೃಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಅಸಂಸೃಷ್ಟಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವೊಂದು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ– ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಪಕ್ಷದ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ತಂಡದವರು. ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಖಂಡಾರ್ಥವನ್ನು ವಾಕ್ಯವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ– ಎಂಬ ವಾದಿಗಳು ಈಗಲೂ ಇರುತ್ತಾರೆ.

೯. ವಾಸನಾನಿರೋಧವಾದಿಗಳು ಎಂಬವರು ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷದ ವೇದಾಂತಿಗಳು. ಆತ್ಮನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ? ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದಾಗುತ್ತಲೊಂದು ಬಂದೂಹೋಗೀ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅವು ಮಿಥ್ಯೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವವನೇ ನಾನು-ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವಂತೆ ಅವಸ್ಥಾವಾಸನೆಯ ನಿರೋಧವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದೆ -ಎಂಬುದು ಈ ವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಅವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ವಾಸನೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವದಕ್ಕೆ ವಾಸನಾನಿರೋಧವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಸಮ್ಮತಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ವಾಸನಾಕ್ಷಯವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾದಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ. "ವಾಸನಾತಾನವಂ ರಾಮ ಮುಕ್ತಿರಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ" ಎಂಬ ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿವೇಕಚೂಡಾಮಣಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬುವ ವಾಸನಾಕ್ಷಯವಾದಿಗಳು ಹಲವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರವಣಾದಿಸಾಧನಗಳಿಂದಲೇ ಅವಗತಿ (ಅನುಭವ)ರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿ ವಾಸನೆಯೂ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಹೋಗಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಇದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೦. ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಪಾತಂಜಲದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೋಧಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ಎಂಬ ಪಕ್ಷದ ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಈ ವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ 'ಬರಿಯ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವಿಚಾರವಾಗಲಿ ಮನನವಾಗಲಿ ಸಾಲದು; ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ' ಎನ್ನುವ ವಾದಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ವಿವೇಕಚೂಡಾಮಣಿಯ ಬೆಂಬಲವಿದೆ.

ತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದವೆಂಬುದೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ" ಎಂದರೆ ದೇಶ, ಕಾಲ, ನಿಮಿತ್ತ-ಇವುಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹಿತವಾಗಿರುವ ಪರೋಕ್ಷವಸ್ತುವನ್ನು ವ್ಯವಧಾನವನ್ನು ಮೀರುವದರಿಂದ ನೇರಾಗಿ ಕಾಣುವದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅವನು ಏತರಿಂದಲೂ ನಿಜವಾಗಿ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಯುಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ನಮಗೆ ವ್ಯವಹಿತ

ನಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಲಾರದು- ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ.

೧೧. ಬರಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದರೆ ಸಾಲದು, ಆತ್ಮನು ಈಗ ದೇಹಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ದೇಹಪಾತವಾದ ಬಳಿಕವೇ ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ-ಎಂಬ ವಾದಿಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಗಡ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯು ಗೌಣವೆಂದೂ ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯಮುಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುವ ವಾದಿಗಳು ಈಗಲೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿ- ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯಮುಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಸಶರೀರತ್ವವೆಂಬುದು ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನಮಾತ್ರವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತಕ್ಕೆ ಇದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗಲೇ, ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಸಂಸಾರದುಃಖವು ಹುಸಿಯೆಂಬುದು ಮನಗಾಣುವದು- ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತಕ್ಕೆ ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಮತಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಆಚಾರ್ಯರು ಬೋಧಿಸಿರುವ ವೇದಾಂತವು "ಇದ್ದದ್ದು ಹೋಗಲಾರದು, ಇಲ್ಲದ್ದು ಬರಲಾರದು" ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಶ್ರುತಿಗೂ ಯುಕ್ತಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುವಂತೆ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅವರಿವರು ಹೇಳುವ ಪುಡಿವೇದಾಂತದ ಮಾತುಗಳಿಗಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಯುಕ್ತಿಜಾಲಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು ಬೆರಗುಮಾಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗಾಗಲಿ ಮರುಳಾಗದೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಮಾಡಿರುವ ವೇದಾಂತವನ್ನೇ ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು. ಆಚಾರ್ಯರು ಯಾವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನುಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವೆನು.

ಶಂಕರಪ್ರಸ್ಥಾನವೂ ಇತರ ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೂ

(13-4-66)

ಶಂಕರರು ಅದ್ವೈತಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲ; ಅವರ ಹಿಂದೆಯೇ ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದಿತು. ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ನೆಪದಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ

ವಾಗಿ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆ ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು ಉಜ್ಜ್ವಲಗೊಳಿಸಿ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಕಳೆಯನ್ನು ಕುಂದಿಸಿದವರು ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪುಟಹಾಕಿದ ಚಿನ್ನದಂತೆ ಕಾಂತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ರೆಂಬುದನ್ನು ಈ ದಿನ ನೋಡೋಣ.

೧. ಹಿಂದಿನ ವೇದಾಂತಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಕರ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವೇದಾಂತವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವೇ ಅಲ್ಲದ್ದರಿಂದ "ಈ ತತ್ತ್ವವು ನಿಜವಾಗಿ ಇದೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ?" ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ನಾಸ್ತಿಕರು ವಾದಿಸುವದಕ್ಕೂ ಅವರ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಆದರೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ತಪ್ಪದೆ, ಅದು ಬೋಧಿ ಸುವ ತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಬಾರದಂತೆ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರೋತೃಗಳ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿರುವದು ಆಚಾರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಸ್ಥಾನವು. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ; ಈ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಾಗದೆ ಇದ್ದರೂ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧನಾಗಿ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ವೇದೈಕಪ್ರಮಾಣಗೋಚರನೇ ಆಗಿರು ತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಅಸಾಧಾರಣಬೋಧೆಯು.

೨. ಆಚಾರ್ಯನೆಂದರೆ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸುವವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರಂತೆಯೇ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಸ್ಥಾನದವರೂ ಹೇಳುತ್ತಿ ದ್ದರು ; ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಆಚಿನೋ ತ್ಯಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ಹ್ಯಾಚಾರೇ ಸ್ಥಾಪಯತ್ಯಪಿ। ಸ್ವಯಮಾಚರತೇ ಯಸ್ಮಾ ದಾಚಾರ್ಯಃ ಪರಿಕೀರ್ತ್ಯತೇ" ಎಂಬಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿ ವಿವರಿಸುವದು, ಜನರ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬೋಧೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವದು, ತಾನೂ ಅದರಂತೆ ಆಚರಣೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದು-ಇವು ಆಚಾರ್ಯನ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮಗಳೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ; ವೇದಾಂತವು ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಅದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವದೇ ಅದರ ವಿಶೇಷ. "ನ ನರೇಣಾವರೇಣ ಪ್ರೋಕ್ತ ಏಷ ಸುವಿಜ್ಞೇಯೋ ಬಹುಧಾ ಚಿಂತ್ಯಮಾನಃ। ಅನನ್ಯಪ್ರೋಕ್ತೇ ಗತಿರತ್ರ

ನಾಸ್ತಿ ಅಣೀಯಾನ್ ಹ್ಯತರ್ಕ್ಯಮಣುಪ್ರಮಾಣಾತ್ ।" (ಕ. ೧-೨-೮) ಎಂಬಂತೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಗುರುವು ಉಪದೇಶಿಸಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯಲಾರದು. 'ಇದೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ, ಕರ್ತೃವೊ ಅಕರ್ತೃವೊ?' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೀಯುವಂಥ ತತ್ತ್ವವಿದು ; ಯಾವ ಆಚಾರ್ಯನು ತಾನೇ ಈ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಬೋಧಿಸಬಲ್ಲನೋ ಅವನು ಉಪದೇಶಿಸಿದಾಗ ಇದು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯನಂತೆ ಶಿಷ್ಯನಿಗೂ 'ಈ ಪರತತ್ತ್ವವೇ ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕವರು ಹೇಳಿದರೆ ಅಣುವಿಗಿಂತ ಅಣುವಾಗಿ ದುರ್ವಿಜ್ಞೇಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಕುರಿತು "ಉಪದೇಕ್ಷ್ಯನ್ತಿ ತೇ ಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞಾನಿನಸ್ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿನಃ" ಬರಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸುವರು ; ಅವರು ಉಪದೇಶಿಸಿದರೆಂದರೆ ಈಗಿನಂತೆ ನಿನಗೆ ಮೋಹವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅನುಸರಿಸುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಬೋಧೆ.

೩. ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನದವರು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬೋಧಿಸುವ ಗುರಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಿಸುವ ಕೆಲಕೆಲವು ಸಾಧನವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದರೇ ಅವರು ಹೇಳುವ ಫಲವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನ ; ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇದೆ ; ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಸಾಧನದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ-ಎಂಬ ಅಸಾಧಾರಣಬೋಧೆಯಿರುತ್ತದೆ.

೪. ಶಂಕರೇತರಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವವೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಆಗಿರುವ ಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರೋಗವು ಬಂದವರಿಗೆ ಔಷಧವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ರೋಗಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವಂತೆ, ಜೀವರಿಗೆ ಜೀವತ್ವವೆಂಬ ಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿಸಬೇಕು-ಎಂಬುದು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಮತ. ಆದರೆ ಶಂಕರರ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಜೀವತ್ವವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಹಾವನ್ನು ಓಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕೋಲು ಬೇಕಿರುವ

ವಿಲ್ಲವೋ! ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಜೀವತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಹಾಕುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ: ಸಾಧನವು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೂ ಬರುವಂತಿರುವದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತೋಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದರೆ ನಾನು ಜೀವನು, ಸಂಸಾರಿಯು ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಬುದ್ಧಿಯು ತೊಲಗುವದು. ಸಾಧನವು ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಕಳೆಯುವದ ಕ್ಕಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ.

೫. **ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಜ್ಞಾನ**- ಎಂದರೇನು ? ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉಳಿದ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿರಲಿಲ್ಲ, ಅಜ್ಞಾನವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಮಾತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾ ಗಿತ್ತು. ಈಗ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಬೇಕಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯ. ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯೊಂದು, ಆಗಂತುಕವಾದ ಅನಾತ್ಮಾವಿದ್ಯೆಯೊಂದು -ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅವಿದ್ಯೆಗಳುಂಟು. ಆಗಂತುಕವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮ[illegible] ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು- ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಗ್ಗವು ಹಾವೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ[illegible] ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು, ಇದು ಹಗ್ಗವೇ-ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಹಾವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ತೊಲಗುವಂತೆ- ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಲೆ ಹಾರಿಹೋಗುವದು ಆದರೆ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಾವಿದ್ಯೆ ಹೀಗಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ಹೋದಬಳಿಕವೂ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಬರಬಹುದು ; ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಬಹುದು. ಅದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡ[illegible] ಬೇಕು-ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಾದ **ಸುರೇಶ್ವರಾ ಚಾರ್ಯರು** ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎರಡು ವಿಧವೆಂದರೇನು ? ವಿದ್ಯೆಯು ಅದನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ಅದು ಉಜ್ಜೀವನವಾಗುವದು ಹೇಗಾದೀತು ?-ಎಂದ[illegible] ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಆ ವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ನಿರಾ ಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. "**ಪುರುಷ ಏವೇದಂ ವಿಶ್ವಂ ಕರ್ಮ ತಪೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಾಮೃತಮ್, ಏತದ್ಯೋ ವೇದ ನಿಹಿತಂ ಗುಹಾಯಾಂ ಸೋऽವಿದ್ಯಾ ಗ್ರಂಥಿಂ ವಿಕಿರತೀಹ ಸೋಮ್ಯ** ॥" (ಮುಂ. ೨-೧-೧೦) ಕರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ ರೂಪವಾದ ತಪಸ್ಸು-ಇದೆಲ್ಲವೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಅಮೃತಸ್ವರೂಪವಾದ ಸರ್ವ ಕಾರಣವಾದ ಅಕ್ಷರವೆಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಪರಮಪುರುಷನೇ. 'ಈ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನೇ. ಸರ್ವಜೀವರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರವರ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿ ರುವೆನು' ಎಂದು ಯಾವನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಇಲ್ಲಿಯೆ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಅವಿದ್ಯಾಗ್ರಂಥಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸರ್ವವಿಧವಾಸನಾಸಹಿತವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ

ಮಾಣದಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ನಿಃಸಂಶಯವಾಗಿ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗುವ ವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

೬. **ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿರ್ಣಯ :** ಹಿಂದಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಾನಿಯಮಗಳ ನುಸರಿಸಿ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಆರು ವಿಧವಾದ ತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು, ಶ್ರುತಿ, ಲಿಂಗ, ಸ್ಥಾನ- ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಧರ್ಮಗಳು- ನನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡು ದ್ದರು. ಅವರವರಿಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಆರಿಸುವದು, ಬುದ್ಧಿಕೌಶಲ ದ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು- ಇವು ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ಗಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಯಾರ ಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಏಕೆ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿ ವ ಒರೆಗಲ್ಲೇ ಸಿಕ್ಕದಂತೆ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾ ನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ "ಈಗ ನಾನು ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತೆ ಷಯವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ನೋಡಿರಿ!" ಎಂದು ಶ್ರೋತೃ ಗೆ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಯಾವದಾದರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವದಾದ ಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿ ವ್ಯಾಕರಣ, ಕೋಶ- ಂತಾದವುಗಳ ಬಲದಿಂದ ತಮತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೋ ಯಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸರಿಯೊ, ವೊ-ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು ? ಈ ತೊಡಕು ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವದಿಲ್ಲ. 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ನವಾದವನಿಗೆ ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಉಪದೇಶವು ಭವಾನುಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಾದೀತು?

೭. **ಪರಮತಖಂಡನ:** ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಸ್ಥಾನದವರೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವರಲ್ಲದೆ, ಮಿಕ್ಕವರ ಮತವನ್ನು ಈ ಮತವು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ ಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವದು, ತಮತಮಗೆ ೇರಿದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪರವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವದು- ಇದು ಪ್ರಸ್ಥಾನದವರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ವಾದಿಸುವದರೊಳಗೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವು ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತ, ಯಾವದು ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ುದ್ಧ ?-ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದು ಸಾಮಾನ್ಯಪ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಆಗುವಂತಿ

ರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿ ಕಾನುಭವವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶ್ರುತಿಯೂ ಆದಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾ ತರ್ಕವೂ ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದಬಳಿಕ ವಿಕ ಮತಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆಯಿತು.

ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಪರವಾಗಿ ಶ್ರುತಿ ಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಯಾವದೊಂದೂ ಈಗ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯಶಂಕರರು ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಈಗಲೂ ಉಳಿ ದಿವೆ, ಸರ್ವಜನಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರು ಹೀಗೆ ಅಖಿ ಭೂಮಂಡಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗುವದೆಂದು ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳ ನಂಬಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದವಿರಚಿತೇ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಸಮಾಪ್ತಿವಾಕ್ಯ ವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಗ್ಗಳಿ ಯಲ್ಲವೆ? ಈ ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅನುಭವವು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ **" ಯಜ್ಜ್ಞಾತ್ವಾ ನ ಪುನರ್ಮೋಹಮೇವಂ ಯಾಸ್ಯಸಿ ಪಾಣ್ಡವ** ಇದನ್ನರಿತುಕೊಂಡರೆ, ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ನಿನ್ನ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೀಗೆ ಬರುವ ತಿಲ್ಲ!– ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರು ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಕಳೆದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೀಗ ಎಂದು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದಿಗೂ ತಲೆ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದೇ ಆಗಲಿ ; ಇದರಿಂ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವದಾದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟೊ ?– ಎಂದು ಯಾರಾದರು ಕೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. 'ಜೀವನ' ವೆಂದರೇನು? ನನ್ನ ಮಗನ ಎಮ್. ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ಯಾಸ್ (ಉತ್ತೀರ್ಣ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ; ನಿಮ್ಮ ವೇದಾಂತದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಪ್ರಯೋಜ ವುಂಟೊ ?– ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ 'ಜೀವನ'ಶಬ್ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರು ವಂತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಉತ್ತೀರ್ಣನಾಗುವದೇನೂ ಗುರಿಯಲ್ಲ ; ಆದರಿಂದಲೇನೂ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿ ಬೆಲೆ ಬರುವಂತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ಯಾಸ್ ಆಗಲಿ, ಬಿಡಲಿ– ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮನಶ್ಶಾಂ ಬೇಕು ; ಅದೇ ಜೀವನದ ಹೆಗ್ಗುರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನದಿಂ

ಃ ಮನಶ್ಶಾಂತಿಯು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನ ರವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಅದು "ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ" ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಳಿವಳಿಕೆ– ಎಂಬ ಗೌರವದ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕದ್ದಾದೀತು. ಯಾವ ಸಕಲವಿದ್ಯಾ ಲಯವೇ ಆಗಲಿ, ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೂ ನಮಗೆ ುನಶ್ಶಾಂತಿಯು ದೊರಕುವಂತಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ ಾದೀತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಈ ಮನಶ್ಶಾಂತಿಯು ಹಣದಿಂದ ದೊರಕೀತು ಂದು ನಂಬುವದಂತೂ ಅತ್ಯಂತಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ನಶ್ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಡದೆಇರುವ ಯಾವ ಸಾಧನದಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಮರ್ತ್ಯತ್ವ ನ್ನು ನೀಗಲಾರನು. "ನ ಕರ್ಮಣಾ ನ ಪ್ರಜಯಾ ಧನೇನ ತ್ಯಾಗೇ ಕೇ ಅಮೃತತ್ವಮಾನಶುಃ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಂತೆ ನಾವು ಎಂಥ ದ್ಭುತಕರ್ಮವನ್ನು ಎಸಗಿದರೂ ನಮಗೆ ಅಮೃತತ್ವವು ದೊರಕಲಾರದು; ಮಗೆ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಜಾಸಂತತಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕುಲಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೀರ್ತಿಯು ಂದರೂ ನಮಗೆ ಅಮೃತತ್ವವು ದೊರಕಲಾರದು; ನಮಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಅತುಲವಾದ ಸಸಂಪತ್ತಿಯು ದೊರಕಿದರೂ ಈ ಅಮೃತತ್ವವು ದೊರಕಲಾರದು. ಮನು ್ಯನು ತನ್ನ ಮರ್ತ್ಯತ್ವಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅನಾತ್ಮರಾಶಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯ ಾದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆ ಂತಾಗಲೇ ಅವನಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಅಮೃತತ್ವವು ದೊರಕುವದು. ಆಗಲೇ ಅವನಿಗೆ ಶ್ವತವಾದ ಶಾಂತಿಯು ದೊರಕುವದು. ಅವನ ಜೀವನವೇ ಸಾರ್ಥಕವೆನಿಸು ದು. ಜನಕಮಹಾರಾಯನಂಥ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆಕೂಡ ಈ ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನ ನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು "ಅಭಯಂ ವೈ ಜನಕ ಪ್ರಾಪ್ತೋಽಸಿ" ಎಂದು ಅಭಯದಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಭಯ ನ್ನು, ಈ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು, ಈ ಶಾಶ್ವತಶಾಂತಿಯನ್ನು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ೀಡಬಲ್ಲ ವೇದಾಂತದ ಫಲವು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಡವೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿ ುರೆ?

ಈ ಫಲವು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಮಾತ್ರ ಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಇವರಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ಕವರೂ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದರಾದರೂ ತತ್ತ್ವವು ಸರ್ವರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸರಿ ೊಂದುವದೆಂದು ಇವರಂತೆ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಃ ಜಗತ್ಪೂಜ್ಯರಾದ ಮಹಾಮಹಿಮರನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾ ಇವರ

ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ನಿಜವಾದ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವು ನಮಗೆ ಬರಲೆಂದು ಹಾರೈಸೋ
ಇವರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ನಮಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕಾದರೂ
ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನವೂ ಇದರಿಂದಾಗುವ ಅಮೃತತ್ವವೂ ಅಭಯವೂ ಶಾಶ್ವತವಾ
ಮನಃಶಾಂತಿಯೂ ದೊರಕುವವೆಂದು ನಂಬಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೌಕಿಕವಿಜ್ಞಾನ[1]

(14-4-66)

ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ
ಮಿಕ್ಕ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್
ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ
ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂ
ಮೊದಲು ಲೌಕಿಕಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ
ಅವಶ್ಯ.

ಚಿಕ್ಕ ಮಗುವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ನಾಲಗೆಯು ಕೆಲ
ವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಣ್ಣೆಯಬತ್ತಿಯನ್ನು ಸೆಕ್ಕಿಸುವ ಪದ್ಧ
ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಜಿಹ್ವೇಂದ್ರಿಯದ ಜೊತೆಗೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವ
ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಳಕನ್ನು ನೋಡುವದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕುತೂಹಲ
ಮೊದಮೊದಲು ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಮುಖವನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತಾ ಇರುತ್ತ
ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾಬಂದಂತೆ ಮಿಕ್ಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಒಂದರಹಿಂದೆ ಒಂ
ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ದೊಡ್ಡವರಾದಮೇಲ
ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಂಡು ಅದರ ವಿಷಯ
ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ರಾಶಿಯಾಗುತ
ಬಂದಂತೆಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಇದ್ದ ಅಜ್ಞಾನವು- ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ
ಅಭಾವವು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆಗುತ್ತಾಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದಂತ
ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ತೀರ ತೊಲಗಿತು- ಎಂ
ಕೊನೆಯ ಮಜಲನ್ನು ಮುಟ್ಟುವದೆಂಬ ಕಾಲವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

---

1. ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯವಿಚಾರಗಳ ಅನುಕ್ರಮವನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಗೆ ತಕ್ಕ
ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸರಿಯೊ ಅಲ್ಲವೊ? ಈ ಪದಾರ್ಥವು ನಾನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆಯೇ ಇದೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ?- ಎಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಾಗುವದು. ಪದಾರ್ಥಗಳು ಒಂದರಂತೆ ಒಂದು ಇರುವದರಿಂದ, ಅಥವಾ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅತಿದೂರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅತಿಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವೂ (ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ) ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಆಗ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶುದ್ಧ ಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ತರ್ಕವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗುವದು; ಇದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯಕ್ಕೆಂದು ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ದುರ್ಬಿನ್ನು (ದೂರದರ್ಶಕಯಂತ್ರ,) ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕಯಂತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ಥಿತಿ, ವ್ಯಾಪಾರ- ಇವುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೆ ನಮಗೆ ದೃಶ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಿಯವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಪ್ರಿಯವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುವದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆಯೋ ದ್ವೇಷವೋ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇಚ್ಛೆಯು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಇಷ್ಟವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವದೂ ದ್ವೇಷವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಅನಿಷ್ಟವಸ್ತುಗಳ ದೂರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹವಣಿಸುವದೂ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳು ಪಟಿಕವನ್ನು ಸಕ್ಕರೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಒಮ್ಮೆ ತಿಂದಬಳಿಕ ನಿಜವಾದ ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಬೇಡವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಪಟಿಕಕ್ಕೂ ಸಕ್ಕರೆಗೂ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪಗುಣಾದಿಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಮೇಲೆ ಆ ಎರಡನ್ನೂ ಬಳಸುವದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ದೊಡ್ಡವರೂ ದೃಶ್ಯವಸ್ತುಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಶಕ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ವಸ್ತುರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರ, ವನಸ್ಪತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಪ್ರಾಣಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನುಷ್ಯನ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನಆದಿಗಳ ವಿಚಾರದ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಎಂದು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ರಾಶಿರಾಶಿಯಾಗಿ ಕೂಡಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆ, ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳು, ಇಷ್ಟಸಂಪಾದನೆಗೂ ಅನಿಷ್ಟನಿವಾರಣೆಗೂ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವದು-ಇವುಗಳ ಇತಿಹಾಸವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕರು ಬಾಹ್ಯದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ಸಮವಾಯ, ಅಭಾವ- ಎಂಬ ಏಳು ಪದಾರ್ಥ

ಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಒಂದು **ದರ್ಶನವನ್ನೇ** ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಾದಿಗಳ ವಿಚಾರದ ದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ಆಗಲಿ, ದಾರ್ಶನಿಕರೇ ಆಗಲಿ, ಹೊರಗಿನ ಜ್ಞೇಯಪದಾರ್ಥಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಯು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ, ಸಂಶಯ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ (ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ)- ಎಂಬ **ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅಜ್ಞಾನವೂ** ತೊಲಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನವು ತೀರ ಹೋಯಿತೆಂಬ ಅವಧಿಯನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ತೀರ್ಮಾನದ ವಾಕ್ಯವೇನು ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಇದೇ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ತೀರ್ಪಿನ ಮಾತೆಂದು ಹೇಳುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಉತ್ತರವೆಂದು ಜೇಮ್ಸ್ ಜೀನ್ಸ್ ಎಂಬಾತನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ !

ಅಂತೂ ಲೌಕಿಕಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಂತ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಇಷ್ಟಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಅನಿಷ್ಟವಾದವುಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಬೇಕಾದ ಉಪಾಯವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು- ಇವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಬಹಿಃಕರಣಗಳು, ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಅಂತಃಕರಣ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಂತ್ರಾದ್ಯುಪಕರಣಗಳು, ಈ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗಿರುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು, ಅನರ್ಥವೇನು ?- ಎಂದು ಆಯವ್ಯಯದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ತಯಾರುಮಾಡಿದರೆ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು :

ಪರಾಂಚಿ ಖಾನಿ ವ್ಯತೃಣತ್ ಸ್ವಯಂಭೂಃ ತಸ್ಮಾತ್ ಪರಾಙ್ ಪಶ್ಯತಿ ನಾಂತರಾತ್ಮನ್ | ಪರಾಚಃ ಕಾಮಾನನುಯಂತಿ ಬಾಲಾಸ್ತೇ ಮೃತ್ಯೋರ್ಯಂತಿ ವಿತತಸ್ಯ ಪಾಶಮ್ ॥ ಕಠ. ೨-೧-೧, ೨.

(೧) ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೊರಮುಖವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೊರಗಡೆಗೇ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವೆವು; ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಏನಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬಿಡುವೇ ಇಲ್ಲ. (೨) ಹುಡುಗರಂತೆ ಅವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು ಹೊರಗಿನ ಇಷ್ಟವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿರುವರು; ಅವರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳೆಂಬ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಬಲೆಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುವರು.

ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧಿಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ತರ್ಕದ ನೆರವಿರುವದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಆ ತರ್ಕವು ಸರಿಯೊ, ಅಲ್ಲವೊ?–ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಿಷಯುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೇತುಗಳು ದುಷ್ಟವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೇತ್ವಾಭಾಸಗಳು–ಸರಿಯಾದ ಹೇತುಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ತರ್ಕಗಳು–ಇಂತಿಷ್ಟಿವೆ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಹೇತ್ವಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ತೊಲಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ತರ್ಕದಿಂದಲೂ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ, ಇನ್ನು ಸಂಶಯವಾಗಲಿ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಇರುವಹಾಗಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಎದೆತಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಯಾರೂ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ನಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳು ಸಫಲವಾಗಿಯೇತೀರುವವು, ಈ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಪ್ಪೂ ಇಲ್ಲ–ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲವಾಯಿತು. "ಸರ್ಪಾನ್ ಕುಶಾಗ್ರಾಣಿ ತಥೋದಪಾನಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಮನುಷ್ಯಾಃ ಪರಿವರ್ಜಯನ್ತಿ । ಅಜ್ಞಾನತಸ್ತತ್ರಪತನ್ತಿ ಕೇಚಿಜ್ಜ್ಞಾನೇ ಫಲಂ ಪಶ್ಯ ಯಥಾ ವಿಶಿಷ್ಟಮ್ ॥" ("ಇಲ್ಲಿ ಹಾವಿದೆ", "ಇಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳಿದೆ", "ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿ ಇದೆ"–ಎಂದರಿತುಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯರು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅತ್ತಸರಿಯುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯದವರು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಹೋಗಿ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬ ಭಾರತ ವಚನವನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದವರಿಗೆ "ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರೂ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಅಜ್ಞಾನವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಗಳೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಪ್ಪುದಾರಿಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವಾಗಿ ನಾವು ಅನರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ನಾವು ಹಾವುಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವೆವೆಂದು ಹೆಬ್ಬಾವುಗಳ ಬಾಯಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿದೇವೆಯೆ? ಮುಳ್ಳನ್ನು ತುಳಿದೇವೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದ ಅತ್ತಸರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ ನೊರಜುಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ತುಳಿದು ಅಂಗಾಲಿಗೆ ಗಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವೆವೆ? ಭಾವಿಗೆ ಬಿದ್ದೇವೆಂದು ಓಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಆಳವಾದ ಮಡುವಿನೊಳಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುವೆವೆ?" ಎಂಬ ಶಂಕೆಯೂ ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅವಕ್ಕೆ ಹಿಂತಡಿಕೆಯಾಗಿ ನೆರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸೂ ಹೊರಗಡೆಯ ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿಯಬಲ್ಲವು; ಅವು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಎಷ್ಟು ಬೆಳೆದರೂ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾಟವು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಮೃತ್ಯುವು ಒಡ್ಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳೆಂಬ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಬಲೆಯೊಳಕ್ಕೆ ನಾವು ಬೀಳದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತೆಯೇ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವು ಬೇರೆ ಯಾವದಾದರೂ ಇದೆಯೆ? **"ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನಸುನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಾಃ"** ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವೊಂದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿರುವದು 'ಪ್ರಾಮಿಸರಿ ನೋಟ್' ಎಂಬ ವಾಗ್ದಾನದ ಪತ್ರದಂತೆ ಕಾಣುವ ಬರಿಯ ಕಾಗದವೋ? ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಹುರುಳೇನಾದರೂ ಇದೆಯೊ? ಅದನ್ನು ಇನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಅಮೃತತ್ವಸಾಧನವು ಯಾವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಅದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾದ ಅರ್ಥವು ಸಂಶಯವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಗಳ ದೋಷದ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ನಿರವದ್ಯಜ್ಞಾನವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ.

---

೫. ಅನುಭವವಿಶೇಷಗಳು

(15-4-66)

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಮನಸ್ಸೂ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದೂ ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದಾಯಿತು. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಸಾಧನವೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನೇರಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾಗಿಲ್ಲದ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಯೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು **ಪ್ರಮಾಣವಾದಿ**ಗಳೆನಿಸುವರು.

ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುವವರು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ **ಚಾರ್ವಾಕ**ರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನಾವು ಕಂಡೆವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವೆಲ್ಲ ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮರಳುಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೂರಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ

ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯ ನೀರು ನಿಜವಾಗಿ ನೀರಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆದದ್ದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಬರಿಯ **ಭ್ರಾಂತಿ** (ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನ); ಆಕಾಶವು ನೀಲಿಯ ಬಣ್ಣದ್ದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಕಾಣುವದೂ ಸೂರ್ಯನು ಗೇಣಗಲವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಕಾಣುವದೂ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ. ನಸುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದೂ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ದೂರಕ್ಕೆ ಥಳಗುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿಯೊ, ಯಥಾರ್ಥವೊ ?– ಎಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ತರ್ಕವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಿ ತರ್ಕದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದಮೇಲೆ **ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ**ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು **ಅನುಭವ**ವೆಂದೂ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಹೀಗೆ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರ ಆಧಾರ ದಿಂದ ನಮಗೆ ಈಗ ಆಗುವ ನೆನಪನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಯೆಂದೂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞರು ಕರೆಯುವರು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆಗುವ ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವದ ಆಧಾರ ದಿಂದಲೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸ್ಮೃತಿಯು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ದಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಅದು ಅಯಥಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಇರ ಬಹುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೆಗ್ಗುರುತಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಂಡು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ **ಅನುಮಿತಿ** ಎನ್ನುವರು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ– ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪಿರು ತ್ತಾರೆ. ಗೋವಿನಂತೆ ಗವಯವೆಂಬ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು 'ಇದು ಗವಯ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು ಉಪಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ. ಆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆದ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ "**ಉಪಮಿತಿ**" ಎಂದು ಹೆಸರು. **ಶಬ್ದ** ಎಂದರೆ ಆಪ್ತನಾದ ವನು–ತಾನು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬಲ್ಲ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹನಾದ ಪುರು ಷನು–ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವು. ನಾವೇ ನೋಡಿ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗದಿದ್ದರೂ ನೋಡಿ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವರೆಂದು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿರುವವರ ಮಾತಿನ ಆಧಾರದಿಂದ ತಿಳಿಯುವಾಗ ಈ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನುಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಈ ನಾಲ್ಕರ ಜೊತೆಗೆ '**ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ**' ಮತ್ತು '**ಅನುಪಲಬ್ಧಿ**' ಎಂಬ ಇನ್ನೆರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದಾರೆ. 'ಅವನು ಹಗಲಹೊತ್ತು ಊಟಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೂ ಗಟ್ಟುಮುಟ್ಟಾಗಿ ಪುಷ್ಟನಾಗಿ ಇರುವದರಿಂದ ರಾತ್ರಿ ಉಣ್ಣುತ್ತಿರಬೇಕು' ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ. "ಯೋಗ್ಯವಾದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅದು ಇರುವದು ತಿಳಿಯಬರಲಿಲ್ಲ ವಾಗಿ ಅದು ಅಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದು ಅನುಪಲಬ್ಧಿ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ದರ್ಶನಕಾರರಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿದೆ. ಅವನ್ನು ಸರಿಯೊ ಅಲ್ಲವೋ- ಎಂದು ನೋಡುವ ತರ್ಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮತಭೇದವಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣವೋ, ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಯಾವದಾದರೂ ಗುಣವಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವವೊ ?-ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ವಿವಾದ ವಿದೆ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮತಭೇದವಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡುವದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತಿಯ ನೆರವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವೋ, ಅಲ್ಲವೊ ?-ಎಂಬುವದನ್ನು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು ಕಷ್ಟ. 'ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು ?" ಎಂದು ಕೇಳುವ ವಾದಿಗಳೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿದಾರೆ. ಶೂನ್ಯವಾದಿಯಾದ **ನಾಗಾರ್ಜುನ**ನೆಂಬಾತನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ತೋರುವದರಿಂದ – ' ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ' ಎಂಬುದು ಅವನ ಪರಿಭಾಷೆ- ಯಾವದೊಂದಕ್ಕೂ ಸ್ವಭಾವವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಒಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು 'ಗಮನ' (ಹೋಗುವಿಕೆ) ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ: **"ಗತಂ ನ ಗಮ್ಯತೇ ತಾವದಗತಂ ನೈವ ಗಮ್ಯತೇ । ಗತಾಗತವಿನಿರ್ಮು ಕ್ತಂ ಗಮ್ಯಮಾನಂ ನ ಗಮ್ಯತೇ ॥"** (ನಡೆದ ದಾರಿಯನ್ನು ನಡೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ನಡೆಯದಿದ್ದುದನ್ನು ನಡೆಯುವಹಾಗಿಲ್ಲ ; ಗತವೂ ಅಲ್ಲದ ಅಗತವೂ ಅಲ್ಲದ, ಮುಂದೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಒಪ್ಪುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಗಮನವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು ? ಉತ್ಪ ತ್ತಿಯೇ, ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬುದೇ, ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಅವನ ಯುಕ್ತಿ : **"ಸತಶ್ಚ ತಾವದುತ್ಪತ್ತಿರಸತಶ್ಚ ನ ಯುಜ್ಯತೇ । ನ ಸತಶ್ಚಾಸತಶ್ಚೇತಿ ಪೂರ್ವಮೇವೋಪಪಾದಿತಮ್ ॥"** ಇರುವದು (ಸತ್) ಹುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದ್ದೇಇರುವದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಗಾದೀತು ? ಇಲ್ಲದ್ದು (ಅಸತ್) ಹುಟ್ಟುವದೆಂದರೇನು ? ಇನ್ನು ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದ್ದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಂತೂ ತೀರ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಷ್ಟೆ ? ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆ ? ಹೀಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ನಾಶ-ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ ; ಮಾಯೆ, ಸ್ವಪ್ನ, ಗಂಧರ್ವನಗರ- ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ನಾಶ- ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವನ ಮತ. ಅಂಥ ಶೂನ್ಯವಾದಿಯು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾದರೂ ಒಪ್ಪಿಯಾನೇನು ?

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಯಾವದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾದ ಪದಾರ್ಥವು ಸತ್ಯ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುಡಿದರೆ ನೀರಡಿಕೆ ಹಿಂಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಿಜವಾದ ನೀರು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು– ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂವಾದಿಪ್ರವೃತ್ತಿಜನಕವಾದರೆ (ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಪದಾರ್ಥವು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ) ಅದು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ–ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಕೊನೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿ ನೀರಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ನಾವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಬಳಿಕ ಒಂದು ಕೆರೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಬಟ್ಟೆಯು ಒದ್ದೆಯಾಗುತ್ತದೆ–ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಂವಾದಿಪ್ರವೃತ್ತಿಜನಕವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆದ ನೀರಿನ ಜ್ಞಾನವು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂದಾಗಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ನೀರು ಇದ್ದಿತು ಎಂದಾಗಲಿ ನಾವು ಎಣಿಸುವೆವೆ ? ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ.

ಇರಲಿ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಲಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಸ್ತುಗಳಾಗಲಿ ನಿಜವಾಗಿರುವವೋ, ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೊ ?– ಎಂಬುದನ್ನು ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತಷ್ಟೆ ? ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಾಗುವ ಅನುಭವವಲ್ಲದೆ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಭಯ–ಮುಂತಾದ ವೇದನೆಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆಗುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸುಖದುಃಖಾನುಭವ, ವೇದನೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಾಗುವ ಅನುಭವ–ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು "ಅನುಭವ"ವೆಂದೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ವ್ಯವಹಾರವೆಂಬುದು ವ್ಯಪದೇಶ (ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸುವದು), ಪ್ರತ್ಯಯ (ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು), ಪ್ರವೃತ್ತಿ (ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವದು)–ಎಂಬ ಮೂರಕ್ಕೂ ಹೆಸರು. ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ –ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಎಚ್ಚರವೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ –ನಡೆಯುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆ ಎಂದರೂ "ವ್ಯವಹಾರಾವಸ್ಥೆ"ಎಂದರೂ ಒಂದೇ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಅರಿಯುವಾತನನ್ನು ಪ್ರಮಾತೃವೆಂದೂ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನನ್ನು ಕರ್ತೃವೆಂದೂ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನನ್ನು ಭೋಕ್ತೃವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ, ಪ್ರಮಿತಿ ; ಕರ್ತೃ, ಕಾರಕ, ಕರ್ಮ, ಫಲ

ಭೋಕ್ತೃ, ಭೋಗ್ಯ, ಭೋಗ, ತೃಪ್ತಿ– ಈ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು "ಪ್ರಮಾತೃದೃಷ್ಟಿಯ ಅವಸ್ಥೆ", "ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವದ ಅವಸ್ಥೆ"– ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗೆ ನಾವು ವ್ಯವಹಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ "ಅನುಭವ"ವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವೆವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಉಂಡೆಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಏತರಿಂದ ? "ಇದು ವ್ಯವಹಾರಾವಸ್ಥೆ" ಎಂದು ಏತರ ಬಲದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇವೆ? ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾವ ಬೇರೊಂದು ಸಾಧನವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವದಿಲ್ಲ ; ಇದು ಎಚ್ಚರ ಎಂಬುದು ನಮಗೇ ನೇರಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಅನುಭವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ–ದೀಪದ ಬೆಳಕಿನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವದೆಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನವಿಶೇಷವನ್ನು ಬಯಸದೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ– ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇದನ್ನೇ "ಅನುಭವ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರೆಯುವ ಅನುಭವಗಳು ಗೌಣ; ಇದೊಂದೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ.

ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃವೆನಿಸುವವನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಾನೋ, ನಾನಲ್ಲವೊ ?– ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇಕು ; ಆದರೆ ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಡ. 'ನಾನು ಇದೇನೆ' ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಯಾವನಾದರೂ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ? ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು : "ಇದು ಇಂಥ ವಸ್ತು" ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರಿವಿಗೆ "ಪ್ರಮಿತಿ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪ್ರಮಿತಿಯು ಕೊನೆಯ ನಿಶ್ಚಯವೆಂದಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಿಸಿದರೆ ಅದೂ ಅನುಭವರೂಪವಾಗಿರುವದೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಶಯವಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಇದೇ ಪ್ರಮಿತಿ ಕೊನೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ–ಎಂದು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಹೀಗ

ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಅನುಭವವೇ 'ಪ್ರಮಾತೃ', 'ಪ್ರಮಿತಿ'-ಎಂಬ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ ವ್ಯವಹಾರದ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಚಿತ್ರಭಿತ್ತಿಯಾಗಿರುವದಾದರೂ ಈ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಜನರು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೀನುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ನೀರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ "ನಾವಿರುವದು ನೀರಿನ ಲೋಕ" ಎಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವಂತೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ತಿಳಿಯುವದು, ಇಚ್ಛಿಸುವದು, ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದು, ಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುವದು—ಈ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸರ್ವಾಧಾರವಾಗಿರುವ ಈ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಅರಿಯದೆ ಇರುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಪರಮರಹಸ್ಯವನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುವನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಬಯಲುಮಾಡಿದವರು ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಅವರು ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ: "ನ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮಿವ ಶ್ರುತ್ಯಾದಯ ಏವ ಪ್ರಮಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮ್, ಕಿಂ ತು ಶ್ರುತ್ಯಾದಯಃ ಅನುಭವಾದಯಶ್ಚ ಯಥಾಸಮ್ಭವಮಿಹ ಪ್ರಮಾಣಮ್। ಅನುಭವಾವಸಾನತ್ವಾದ್ ಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ॥" (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೨) ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಅನುಭವಾದಿಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣತಕ್ಕದ್ದು ; ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ ; ಅನುಭವವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣರಾಜನಿಂದ ಇಡಿಯ ವಿಶ್ವದ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣಾತೀತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

೬ ಅನುಭವ

(16–4–66)

ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವವನ್ನೇ ಯಥಾರ್ಥವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾ
ಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅವರುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬ
ಗೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣದ ಶುದ್ಧಿಗೆಂದು ಅವರು ತರ್ಕವನ
ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ ; ಆ ತರ್ಕದ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಮತಭೇದವಿದೆ ಎಂದು ಹೇ
ದ್ದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೇಲುಮಟ್ಟದ ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರವನ್ನು ಪ್ರಮಾ
ವಾದಿಗಳು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವವೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾ
ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ತಳಹದಿ ; ಅನುಭವದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರ
ಉಸಿರೆತ್ತುವದಕ್ಕೇ ಆಗುವಂತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಅನುಭ
ಎಂಬ ಹೆಸರು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಬೇಕಾದರೆ ಇದನ್ನು 'ಪೂರ್ವಭ
ಎಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದು. ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು "ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವ
ಜ್ಞಾನವು ಭೂತವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ
ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಬರಿ
ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ; ಅನುಭವಾದಿಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣ" ಎಂದು ಸಾ
ರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮತವನ್ನು ಕೇಳಿದವರು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಇದು ಯುಕ್ತವೆಂ
ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ದಿನ ಈ ಅನುಭವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ
ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿಯುತ್ತ
ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಅರಿಯಬಲ್ಲದು. ಅನುಭವವೋ ? ಎಂ
ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕ–ಈ ಎರಡನ್ನೂ, ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಒಂ
ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ತನ್ನೊಳಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಡಕಮಾ
ಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು. "ಈ ವಿಷಯವು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ, ಈಗ ತಿಳಿಯಿತು" ಎಂಬೀ
ಡನ್ನೂ ಯಾವದರ ಬಲದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವೆವೋ ಅದೇ ಈ ಅನುಭ
'ನಾನು ಈಗತಾನೆ ಎಚ್ಚತ್ತೆನು, ಈವರೆಗೆ ಕನಸುಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೆನು ಅಥವಾ ನಿ
ಗ್ಯೆಯುತ್ತಿದ್ದೆನು' ಎಂದು ಯಾವದರಿಂದ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ವಿಷಯವಾ
ಕೊಳ್ಳುವೆವೋ ಅದೇ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅನುಭವವು, ಆತ್ಮ

ಸ್ವಾಂತಂ ಜಾಗರಿತಾಂತಂ ಚ ಉಭೌ ಯೇನಾನುಪಶ್ಯತಿ |
ಮಹಾಂತಂ ವಿಭುಮಾತ್ಮಾನಂ ಮತ್ವಾ ಧೀರೋ ನ ಶೋಚತಿ ||
ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಅನುಭವಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆಂದು ತರ್ಕ ವನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವರಷ್ಟೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಭವವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣ ಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತರ್ಕವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅನುಭವ ಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬುದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಪಾರ ವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ತರ್ಕ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಅನುಮಾನ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ- ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣವಾದ ತರ್ಕ, ಪ್ರಮಾಣಶುದ್ಧಿಗೆಂದು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಸಂಜಕತರ್ಕ, ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿರೂಪಗಳಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನಿಯತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೇವಲ(ಶುಷ್ಕ)ತರ್ಕ- ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಜಾತಿಯ ತರ್ಕವಿದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಭವಗಳೇ ಆಧಾರ; ಅನುಭವಗಳು ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು; ಹೀಗಿ ದ್ದರೆ ಇದೆ-ಎಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳಿ ಸುವ ಉಚ್ಚರೀತಿಯ ತರ್ಕವಿದು.

ಇಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅನುಭವವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ-ಎಂದಲ್ಲವೆ, ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ? ಆದರೆ ಅನುಭವವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ತರ್ಕದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಮಾಡುವ ಪ್ರಮಾತೃವು ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಪಂಚದ ವನಾಗುತ್ತಾನೆ; ತರ್ಕವೂ ಈ ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರವು ಅನುಭವವೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಅವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಉಸಿರೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ತರ್ಕವು ತಾನೆ ಹೇಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡೀತು? ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ: ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಬುದ್ಧಿಯ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಕೊನೆಗೆ ಆಗುವ ಫಲರೂಪವಾದ ಅನು ಭವವು ನಿಶ್ಚಯವೃತ್ತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಾದರೂ ಅದೂ ನಿಜ ವಾಗಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭವ ದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದನ್ನೇ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ವೇಷದಿಂದ ಅನುಭವವೇ ನಿರ್ಣಯಿ ಸುವದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಾದವನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಾಷಿಯಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

"ನನಗೆ ರಾತ್ರಿ ಒಂದು ಘಂಟೆಯವರೆಗೆ ನಿದ್ರೆ ಬಂದಿತು ; ಆಮೇಲೆ ನಿದ್ರೆಯೆ ಬರಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ತನ್ನ ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಮಾತೃ ಹೇಳುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡು ಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿ ಪ್ರಮಾತೃವು ನಿದ್ರೆಹೋಗಲಿಲ್ಲ, ಬರಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನೆನಪಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ನಮಗೇ ಆದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಗಳೆಂದು ನಾವು ನಂಬುತ್ತಿರುವೆವ ಏನಾಶ್ಚರ್ಯವಿದು !

ಶ್ರುತಿಯು ತತ್ತ್ವಮಸಿ (ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ) ಎಂದು ಅನುಭವರೂ ವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನೀನು ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ವಿಷಯಿ ಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು "ನಮಗೆ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮ'ವೆಂಬ ಅನುಭವವಿ ವಲ್ಲ !" ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಬುದ್ಧಿಯ ಜನರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಹ ವೇನೆಂದರೆ: ಪ್ರಮಾತೃವು ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ತನ್ನ ಪ್ರಮಾತೃವೇಷವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂ ಅನುಭವರೂಪನೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ, ನಾಯಿಯ ಡೊಂಕುಬಾಲವನ್ನ ನೆಟ್ಟಗೆಮಾಡಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಮೇಲೂ ಅದು ಸೊಟ್ಟಗೇ ಆಗುವಂತೆ, ಮತ್ತೂ ಮೊ ನಂತೆ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಅನುಭವವಾಗಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡೆನು ಎಂಬುದು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತುವದೇ ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ಗುರುವಿನಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕು ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ, ವಿಚಾರದ ಮೊದಲು ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅ ಭವಾನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾಹೋಗುವದರಿಂದ, ವಿಚಾ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನುಮೆ ಅವನು ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಲಾರನು. ಇದನ್ನೇ "**ಸ ಯೋ ಹ ತತ್ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ**" ಯಾವನು ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ನಾವು ಪ್ರಮಾತೃಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವ್ಯವ ವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ವಿಷಯವೈರಾಗ್ಯದಿಂದ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಬ ಹೋಗಿ ತತ್ತ್ವಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ '**ಪರಾಂಚಿ ಖಾನಿ ವ್ಯತೃಣ ಸ್ವಯಂಭೂಸ್ತಸ್ಮಾತ್ ಪರಾಙ್ ಪಶ್ಯತಿ ನಾಂತರಾತ್ಮನ್ । ಕಶ್ಚಿದ್ಧಿ**

ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಮೈಕ್ಷದಾವೃತ್ತಚಕ್ಷುರಮೃತತ್ವಮಿಚ್ಛನ್ ॥ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಂತೆ 'ನೀನು ಪ್ರಮಾತೃಸ್ವರೂಪನಲ್ಲಪಯ್ಯ, ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿಭೇದರಹಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ; ನಿನಗೆ ಸಾವಿಲ್ಲ, ಅಮೃತಸ್ವರೂಪನೇ' ಎಂಬ ಉಪದೇಶವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾಭಿಮಾನವು ಸಡಿಲವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಪ್ರತ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಅಭ್ಯಾಸವು ಬರುವದು. ಕೊನೆಗೆ ನಾನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಪ್ರಮಾತೃರೂಪನಲ್ಲ ; ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನೇ" ಎಂಬುದು ಅನುಭವಾರೂಢವಾಗುವದು.

'ವಾಕ್ಕನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬಾರದು, ವಕ್ತೃವನ್ನೇ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು', 'ಸ್ವಪ್ನವನ್ನೂ ಎಚ್ಚರವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಯಾವನು ಅರಿಯುವನೋ ಅವನೇ ಮಹಾಂತನಾದ ವಿಭುವಾದ ಆತ್ಮನು'- ಇಂಥ ಶ್ರುತಿವಚನಗಳನ್ನು ಮನನಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಪರಮಾನುಭವವು ನಮಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವದು. "ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಮಾತೃ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಸ್ವಪ್ನದ ಪ್ರಮಾತೃ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಲ್ಲ ; ಈ ಎರಡನ್ನೂ ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ ನಾವು ಪ್ರಮಾತೃ ಹೇಗಾದೇವು ?" ಇದು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕವು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ 'ಅದು ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಚಿಕ್ಕದೆಂದಾಯಿತು' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧದ ರೂಪದಿಂದ ತೋರುವ ವಿಚಾರವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಗಳ ತರ್ಕವು ಸ್ವಪ್ನ, ಜಾಗರಿತ- ಎಂಬ ಎರಡು ಅನುಭವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಮುಳ್ಳಿನಿಂದ ಮುಳ್ಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕುವಂತೆ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕದಿಂದ ಕೇವಲ ವಿಚಾರದ ಆಕಾರವಿಶೇಷವಾದ ತರ್ಕದ ಜೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಾವು ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ, ಬೇರೊಂದು ದಾರಿಯಿಲ್ಲ–ಎಂಬುದು ನಿಜ. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ "ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮಿತಿ" ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹೊರಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ವಿಚಾರವು ಕೊನೆಗೊಂಡಾಗ '**ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮೇವ ಹಿ ನಿವರ್ತಯತಿ ಅನ್ಯಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್**' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವಂತೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಅನುಭವವೊಂದನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರಮಾತ್ರಾದಿರೂಪಭೇದಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ–ಎಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುವದು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ನೀಗುವದೂ ಇಲ್ಲ. "**ಜ್ಞಾಪಕಂ ಶಾಸ್ತ್ರಮ್, ನ ಕಾರಕಮ್**" ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ,

5

ಹೊಸದಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಮಾಣವಾದಿಗಳೊಳಗೇ ಮತಭೇದವಿರುವದಷ್ಟೆ? ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಳ್ಳಿಹಾಕಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು-ಹೀಗೆ ವಾದಿಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ: ಇದೆಲ್ಲ ಬಾಹ್ಯವಿಚಾರ; ಈ ಪ್ರಮಾಣವಿಷಯಕವಾದ ವಿಚಾರವು ತತ್ತ್ವನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. "ಅವಿನಾಶಿ ತು ತದ್ ವಿದ್ಧಿ ಯೇನ ಸರ್ವಮಿದಂ ತತಮ್" ಎಂಬ ಗೀತೋಕ್ತಿಯಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮವಸ್ತು. **ಸೂರ್ಯೋ ಯಥಾ ಸರ್ವಲೋಕಸ್ಯ ಚಕ್ಷುಃ ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ಚಾಕ್ಷುಷೈರ್ಬಾಹ್ಯದೋಷೈಃ। ಏಕಸ್ತಥಾ ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ಲೋಕದುಃಖೇನ ಬಾಹ್ಯಃ॥** (ಕಾ.) ಸೂರ್ಯನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ತಾನು ಬೆಳಗಿ ತೋರಿಸುವ ಅಶುಚಿಪದಾರ್ಥದ ದೋಷದ ಅಂಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಇರುವಂತೆ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಅಂತರಾತ್ಮನಾಗಿರುವ ಈ ಪರಮಾನುಭವವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆದಕ್ಕೆ ಏತರ ಅಂಟೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವಭಾವವೇ. ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇನೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಇದು 'ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನೀವು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ 'ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಏತರಿಂದ ತಿಳಿಯಿತೋ ಅದೇ ನಾನು ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ.

ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬಿವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವವೆಂದು ನಾವು ಬಲ್ಲೆವು. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ಇವುಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಆ ಮಾತನ್ನೂ ಆಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ "ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ" ಎಂಬ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವದೊಂದೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತುವಂತೆ ದಯವಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಒಳನೋಟವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಈ ಅನುಭವದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಧನ್ಯರಾಗೋಣ!

---

೭. ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಅನುಭವ

(17-4-66)

ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಪಾಟ ಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ದಿನವೂ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ? ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧವಾದಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವುಗಳ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು, ಕಣ್ಣುಬಿಟ್ಟ ಮಾತ್ರದಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಬೆಟ್ಟ, ನದಿ, ಮರ– ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಈ ಜ್ಞಾನವೇ ಕುತೂಹಲ, ಇಚ್ಛೆ, ದ್ವೇಷ–ಮುಂತಾದ ಪ್ರವರ್ತಕದೋಷಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲವು. ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವದಿಲ್ಲ ; 'ಇದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದು', 'ಇದು ನನಗೆ ಬೇಕು ಅಥವಾ ಬೇಡ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಉಂಟಾದಮೇಲೆಯೇ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಅಥವಾ ಹತ್ತಿರಬಾರದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಂತೆ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕದೋಷಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ದೋಷಗಳಿಗೆ ವಶರಾದವರು ತಮಗೂ ಗೊತ್ತಾಗದೆಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ; ಆಮೇಲೆ ಆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ತಮಗೆ ಆದ ಫಲವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಮೇಲೆ " ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿಯಾಯಿತು ", ಅಥವಾ ' ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಾರದಾಗಿತ್ತು ' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವರು. ಇದು ವ್ಯವಹಾರಮಾತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಮಾಡಿದ್ದರ ಫಲವು.

ಈ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಆಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ? ವಿಷಯವು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ಉಂಡೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟುವಿಷಯವೇ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ತೋರಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಇದು ಸಾರು' ಎಂದು ಒಟ್ಟಿನ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ; ಇದರಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪು, ಹುಳಿ, ಕಾರ– ಎಂಬ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ಆಮೇಲೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗತಕ್ಕದ್ದು. 'ಇದು ತಂಬಿಗೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಡೆಯಾಗಿ ಮೊದಲು ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ; 'ಇದು ಹಿತ್ತಾಳೆಯದು', 'ಗುಂಡಾಗಿದೆ', 'ಒಂದು ಸೇರು ಹಾಲು ಹಿಡಿಯುವಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ್ದು' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳ ವಿವರವು ಆಮೇಲೆ ವಿಚಾರದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗತಕ್ಕದ್ದು.

ಇದಿಷ್ಟೂ ಜ್ಞಾನದ ವಿಚಾರವಾಯಿತು. ಇನ್ನು "ಜ್ಞಾತೃ"ವಿನ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊರಳಿಸೋಣ. ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾತೃವೇ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಜನರು ಇವನ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. "ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣವನರಿತಿಹೆನೆಂಬೆಯು ನಿನ್ನ ಪುರಾಣವನರಿಯೆ" ಎಂದು ಶ್ರೀ ಚಿದಾನಂದಾವಧೂತರು ಬರೆದಿರುವಂತೆ ಜ್ಞೇಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಎಷ್ಟೋ ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರುಕೂಡ ಜ್ಞಾತೃವಿನ– ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ಅರಿಯುವವರಾದ ತಮ್ಮ–ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಮಾಡದೆಇರುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವಂತೆ "**ದೇಹೇನ್ದ್ರಿಯಾದಿಷು ಅಹಂಮಮಾಭಿಮಾನರಹಿತಸ್ಯ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತೌ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ**" ದೇಹವನ್ನು ನಾನೆಂದೂ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮವೆಂದೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ನಾನು ಜ್ಞಾತೃವಾಗಲಾರೆನು. ಆದರೆ ದೇಹವನ್ನು ನಾನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದಕ್ಕೆ ಯಾವದೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಅಭಿಮಾನವು ಮತ್ತೆ ಏತರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಇದಕ್ಕೆ ಷೋಡಶೋಪಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನವೆನಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. "ಇದು ಶರೀರವು, ಇದೇ ನಾನು" ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ; ಮಕ್ಕಳು ಪಾಠವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ "ನಾನು, ನನ್ನದು" ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ನಮಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಿಚಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಹಾಗೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಭಿಮಾನದ ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಳದೆ ಇರುವವರೇ ಇಲ್ಲ. 'ಇದು ಅವಿದ್ಯೆ, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ; ನೀನು ಶರೀರವಲ್ಲ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಿನಗೆ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲ!' ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಕಿವಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. '**ಅಶರೀರಂ ವಾವ ಸನ್ತಂ ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ ಸ್ಪೃಶತಃ**' ಅಶರೀರನಾಗಿರುವಾತನನ್ನು ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳು ಸೋಂಕಲಾರವು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರುತ್ತಿದೆ ; ಆದರೆ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ– ತಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಶರೀರವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ– ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ನಂಬಿಕೆಯು ಉಂಟಾಗಲಾರದು !

ಈಗ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಡಿಸಿನೋಡೋಣ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ "ನಾನು, ನನ್ನದು" ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಎಷ್ಟೇ ಬಲವಾಗಿರಲಿ, ಇದು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒರಸಿಹೋಗಿರುತ್ತದೆ ; ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯ ಶರೀರ, ಬೇರೆಯ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಅವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯ ವಿಷಯಗಳ ಅರಿವು–ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ, ಅನುಭವ ! ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ

ನಮಗೆ ಒಂದೊಂದು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಗುಂಪು. ಆಗ್ಗೆ ಅವನ್ನೇ "ನಾನು, ನನ್ನದು" ಎಂದುಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವದು ಯಾರಿಗೆ ತಿಳಿಯದು ? ಇನ್ನು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಂತೂ ಎಚ್ಚರದ ಶರೀರಾದಿಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಕನಸಿನ ಶರೀರಾದಿಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನಾವೇ ಇಲ್ಲ ವೆಂದು ಯಾರೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಶರೀರಾದಿಗಳನ್ನೇ "ನಾನು, ನನ್ನದು" ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವೆವಲ್ಲ ! ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ನನ್ನೂ, ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರು ತ್ತೇವಲ್ಲ ! ಇದೆಂಥ ಮಾಯೆ ! ಈ ಭ್ರಾಂತಿಗೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ "ಅವಿದ್ಯೆ"ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈವರೆಗೂ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದು ಜ್ಞಾತೃವಿನ ವಿಷಯದ ಅಜ್ಞಾನವು. ನಮಗೆ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ "ನಾನು ಯಾರು ?" ಎಂಬುದೇ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅಕ್ಷರವೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವನು ಹುಡುಗರಿಗೆ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರ ಟಂತೆ, ನಾವು ಜ್ಞೇಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು "ಇದು ಏನು ?" ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತೇವೆ ! '**ಅವಿದ್ಯಾಯಾಮಂತರೇ ವರ್ತ ಮಾನಾಃ ಸ್ವಯಂ ಧೀರಾಃ ಪಂಡಿತಂ ಮನ್ಯಮಾನಾಃ । ದಂದ್ರಮ್ಯ ಮಾಣಾಃ ಪರಿಯಂತಿ ಮೂಢಾಃ ಅಂಧೇನೈವ ನೀಯಮಾನಾ ಯಥಾಂ ಧಾಃ ॥** (ಕ. ೫) ಅವಿದ್ಯೆಯೊಳಗೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ತಾವೇ ಧೀರರು, ಪಂಡಿತರು, ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ದಾರಿತಪ್ಪಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಸುತ್ತಾಡುತ್ತಾ ಕುರುಡನನ್ನು ಮುಂದಾಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕುರುಡರಂತೆ ತೋರುತ್ತಿ ರುವರು–ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಇದೆ, ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ! ನಮಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಿಂದ ಹೊರಗೆ ಕೆಲಕೆಲವು ದೃಶ್ಯಗಳ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತಿರುವದು ನಿಜ ; ಆದರೆ ತಿಮಿರರೋಗವು ಬಂದವರಿಗೆ ಹೊರಗೆ ಏನೇನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದೋ ಅದೆಲ್ಲ ನಿಜ ವೆಂದು ಯಾರುತಾನೆ ನಂಬುತ್ತಾರೆ ? ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯ ಗಳ ಬಗೆಗೆ ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆಯೋ ಅದೇ ಅವುಗಳ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚ ಯಿಸುವದು ? ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನಾವು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯು ವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು "ನಮಗೆ ವಿಷಯವು ಹೀಗೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ" ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತಿವೆಯೇ ಹೊರತು "ಇದು ನಿಜ, ಇದು ಸುಳ್ಳು" ಎಂದೇನೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಮಾಡಿದ ವರದಿಯಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸು " ಇದು ಸತ್ಯ " ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾ ಇದೆ ! ಆ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ,

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಒಳಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾವು (ಜ್ಞಾತೃಗಳು) ಈ ಮನಸ್ಸು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜವೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದೇವೆ. ಆದರೆ "ನಾನು ಯಾರು ?" ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಿದೆ ?– ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅರಿಯವು, ಮನಸ್ಸೂ ಅರಿಯದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಮನಸ್ಸೂ ಇವೆ– ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಂಶಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವಾದ ನಾನು, ಜ್ಞಾನಕರಣಗಳಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು– ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವದು ಯಾವದು ? – ಎಂದರೆ ಅರಿಯುತ್ತಿರುವ ಅರಿವಿನ ತಿರುಳು ಒಂದಿದೆ. ಅದೇ ಅನುಭವವೆಂಬುದು. ಈ ಅನುಭವದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಮನಸ್ಸೂ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತದೆ : **'ಕೇನೇಷಿತಂ ಪತತಿ ಪ್ರೇಷಿತಂ ಮನಃ ಕೇನ ಪ್ರಾಣಃ ಪ್ರಥಮಃ ಪ್ರೈತಿ ಯುಕ್ತಃ । ಕೇನೇಷಿತಾಂ ವಾಚಮಿಮಾಂ ವದಂತಿ ಚಕ್ಷುಃ ಶ್ರೋತ್ರಂ ಕ ಉ ದೇವೋ ಯುನಕ್ತಿ'॥** (ಕೇ. ೧–೧) ಯಾರ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ವಿಷಯದಮೇಲೆ ಎರಗುತ್ತಿರುವದು ? ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣವು ಯಾರ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ ? ಯಾರ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಈ ಮಾತನ್ನು ಜನರು ಆಡುತ್ತಿರುವರು ? ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವನ್ನೂ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವನ್ನೂ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವ ದೇವನು ಯಾರು ?–ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಗುರುವು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರವಿದು : **'ಶ್ರೋತ್ರಸ್ಯ ಶ್ರೋತ್ರಂ ಮನಸೋ ಮನೋ ಯದ್ವಾಚೋ ಹ ವಾಚಂ ಸ ಉ ಪ್ರಾಣಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಃ । ಚಕ್ಷುಷಶ್ಚಕ್ಷುರತಿಮುಚ್ಯ ಧೀರಾಃ ಪ್ರೇತ್ಯಾಸ್ಮಾಲ್ಲೋಕಾದಮೃತಾ ಭವಂತಿ ॥** (ಕೇ. ೧–೨). 'ನೀನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಆ ದೇವನು ಶ್ರೋತ್ರಕ್ಕೂ ಶ್ರೋತ್ರವು, ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಮನಸ್ಸು, ವಾಕ್ಕಿಗೂ ವಾಕ್ಕು, ಪ್ರಾಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಣವು, ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿಗೂ ಚಕ್ಷುಸ್ಸು–ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ವ್ಯವಹಾರಲೋಕದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಹೋದ ವಿವೇಕಿಗಳು ಅಮೃತರಾಗುತ್ತಾರೆ.'

ಈ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃರೂಪವೇ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನವು– ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃವೆಂದಾಗಲಾರನು ; ಇನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತನಾದ ಈ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಉಪಕರಣವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದೇನಿದೆ ?

ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವದೆಲ್ಲ **ಅನುಭವವೊಂದೇ** ; ಆ ಅನುಭವವನ್ನೇ
ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ದೇಹಾದೀನಾಂ ಬುದ್ಧ್ಯನ್ತಾನಾಂ
ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವೇನ ಕಲ್ಪಿತಾನಾಮ್ ಅವಿದ್ಯಯಾ ಪರಮಃ ಉಪದ್ರಷ್ಟೃ
ತ್ವಾದಿಲಕ್ಷಣಃ ಆತ್ಮಾ-ಇತಿ ಪರಮಾತ್ಮಾ ಸಃ। ಅತಃ 'ಪರಮಾತ್ಮಾ'
ಇತ್ಯನೇನ ಶಬ್ದೇನ ಚಾಪಿ ಉಕ್ತಃ ಕಥಿತಃ ಶ್ರುತೌ ॥" ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ
ಗಳು, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ-ಇವುಗಳನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ 'ನಮ್ಮೊಳಗಿನ
ಆತ್ಮನು' ಎಂದು ಜನರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳಗೆ
ಇದ್ದು, ನಮಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಿರುವವನಾಗಿ, ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೂ ತನ್ನ
ಸನ್ನಿಧಿಮಾತ್ರದಿಂದ ಕಾರಣನಾಗಿ, ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸ
ವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೆಳಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾ,
ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾ
ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು (ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಾಗಿರು
ವವನು) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಭವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕರೆದಿರು
ತ್ತದೆ-ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅನುಭವವೆಂಬುದು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರತ್ಯ
ಯಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಈ ಅನುಭವ
ರೂಪದಿಂದಲೇ, ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.
ಮನಸ್ಸು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಬೆಳಗುವಾಗಲೂ ಆಯಾ ವಿಷಯದ
ಆಕಾರವಾಗಿರುವ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ; ಆಗ ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ
ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಚೈತನ್ಯದ ಆಭಾಸದಿಂದ ವಸ್ತುವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ
ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಈ ಅನುಭವವೊ ? ಎಂದರೆ ವೃತ್ತಿಗಳು ಹೊಸ
ಹೊಸದಾದ ಎಷ್ಟೇ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಿ, ಅದನ್ನು ಯಾವ
ಆಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು.
ಆದ್ದರಿಂದಲೇ **ಪ್ರತಿಬೋಧವಿದಿತಂ ಮತಮ್** ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬೋಧ
(ಪ್ರತ್ಯಯ)ಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಬೆಳಗುವ ಅನುಭವರೂಪವೇ ಅದೆಂದು, ಅನು
ಭವದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡರೇ ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ,
ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಸಾಧನವಾಗಲಿ,
ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ-ಎಂದು **ಉಪನಿಷತ್ತು** (ಕೇ. ೨-೪) ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.
ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಆಯಾಸವು ಬೇಕು ; ಆದ್ದ
ರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನೋಡಿ ಅಥವಾ ತರ್ಕದಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ವಿಷಯ
ವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಶ್ರಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನು

ಭವವು ತಾನಿದ್ದಂತೆಯೇ ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದ ರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರಮವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಮಾಣ; ಅವುಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಇರವು, ಸಾವು- ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅನುಭವವೇ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕಿಲ್ಲ; ಅದರ ಹುಟ್ಟನ್ನಾಗಲಿ, ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನಾಗಲಿ, ನಾಶವನ್ನಾಗಲಿ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ವೇದಾಂತವು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದಲೇ ಜೀವರಿಗೆ ಅಮೃತತ್ವವು ದೊರಕುವದು-ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಸಾರುತ್ತಿವೆ.

---

೮. ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅವಿಕ್ರಿಯಾನುಭವ

(18-4-66)

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಅನು ಭವದ ಆಧಾರವೇ ಬೇಕು- ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲಿ ಅಂತಃಕರಣವಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾ ಡೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಭವ ವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದದ್ದಾಯಿತು. ಈ ದಿನವೂ ಈ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಅನುಭವದ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಲಾಗು ವದು.

ಬಾಲ್ಯಾದಿಷ್ವಪಿ ಜಾಗ್ರದಾದಿಷು ತಥಾ ಸರ್ವಾಸ್ವವಸ್ಥಾಸ್ವಪಿ |
ವ್ಯಾವೃತ್ತಾಸ್ವನುವರ್ತಮಾನಮಹಮಿತ್ಯನ್ತಃ ಸ್ಫುರನ್ತಂ ಸದಾ ||

ಎಂದು ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಈ ಅನುಭವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಅವಸ್ಥೆ' ಎಂದರೇನು? 'ವಿಶೇಷಃ ಕಾಲಿಕೋಽವಸ್ಥಾ' ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾಲದಿಂದಾದ ವಿಶೇಷವೇ ಅವಸ್ಥೆ. ಅದೇ-ಇದು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಾಗುತ್ತಿರಬೇಕು, ಮಾರ್ಪಾ ಡನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಲೂ ಇರಬೇಕು-ಹೀಗೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬಗೆಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ '**ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯ**' ಎಂದು

ಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಾವಿನಕಾಯಿ ಹೀಚಾಗಿದ್ದು, ದೋರೆಕಾಯಿಯಾಗಿ,
ಮೇಲೆ ಹಣ್ಣಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅವಸ್ಥೆ
ಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವವು. ಆದರೆ ಯಾವದು ಯಾವ ವಿಕಾರವನ್ನೂ
ಹೊಂದದೆ ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವದೋ ಅದನ್ನು 'ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ' ಎಂದು
ೇದಾಂತಿಗಳು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹಾದಿಗಳು ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಲೇ ಇರು
ವೆ ; ಆದರೆ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಇರುವ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥ
ತ್ಯನು ; ತಾನಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ
ವಸ್ಥೆಗಳೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ "ದೇಹಿನೋಽಸ್ಮಿನ್ ಯಥಾ ದೇಹೇ
ಮಾರಂ ಯೌವನಂ ಜರಾ । ತಥಾ ದೇಹಾನ್ತರಪ್ರಾಪ್ತಿರ್ಧೀರಸ್ತತ್ರ
ಮುಹ್ಯತಿ ॥" (ಗೀ. ೨-೧೩) ದೇಹಿಯಾದವನಿಗೆ ಕೌಮಾರ, ಯೌವನ,
ಮುಪ್ಪು-ಇವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹವೂ
ರುವದು ; ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೋಸವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ
ಎಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಜೀವರಿಗೆ ಬಾಲ್ಯ, ಕೌಮಾರ, ಯೌವನ,
ರಾಮರಣಗಳು ಬರುವಂತೆಯೇ ದೇಹಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಆಗುವದೆಂದು
ೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಜುನ
ಗೆ ಜನ್ಮಾಂತರ, ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜ್ಞಾನವಿರ
ಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವಹಾಗಿಲ್ಲ ; ಅವನೇ "ನಾವು ಮಹಾಪಾಪ
ನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದೇವಲ್ಲ !", "ವರ್ಣಸಂಕರದಿಂದ ನರಕವೇ
ಗುತ್ತದೆ" ಎಂದುಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ 'ಧರ್ಮವು ಯಾವದು,
ಧರ್ಮವು ಯಾವದು ?' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ ; "ಧರ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ
ನ್ನ ಚಿತ್ತವು ಸಂಮೋಹವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಿದೇನೆ'
ಂದಲ್ಲವೆ, ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ ? ಆದಕಾರಣ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವಂತೆ
ಈ ಭಗವದ್ವಾಕ್ಯವು ಜನ್ಮಾಂತರಪಾಪಪುಣ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಷಯವಲ್ಲ ; ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ
ಷಯ. 'ಅಶೋಚ್ಯಾನನ್ವಶೋಚಸ್ತ್ವಮ್' (ಗೀ. ೨-೧೧) ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭ
ಮಾಡಿರುವದು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಶೋಕಮೋಹಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸು
ವದಕ್ಕಾಗಿ. "ಮಹತಿ ಶೋಕಸಾಗರೇ ನಿಮಗ್ನಸ್ಯ ಅರ್ಜುನಸ್ಯ ಅನ್ಯತ್ರ
ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಾದುದ್ಧರಣಮಪಶ್ಯನ್ ಭಗವಾನ್ ವಾಸುದೇವಃ, ತತಃ
ಕೃಪಯಾ ಅರ್ಜುನಮ್ ಉದ್ದಿಧೀರ್ಷುಃ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಾಯ ಅವತಾರ
ಯನ್ ಆಹ" ದೊಡ್ಡ ಶೋಕಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಉದ್ಧ
ರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೇತರಿಂದಲೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು

ಕಂಡ ವಾಸುದೇವಭಗವಂತನು ಕೃಪೆಯಿಂದ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡುವ ದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆಯಾಗಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತಾನೆ– ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವದೇ ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಅವರು ಬರೆದಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬಂದುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನು ಅವಿಕ್ರಿಯನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಮರಣವಾಗಿ ದೇಹಾಂ ತರವು ಬಂದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆ ಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಕೌಮಾರದಲ್ಲಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಆ ಸ್ಥಿತಿಯ ದೇಹಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಯೌವನದಲ್ಲಿ ತೀರ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾವ ದೇಹಾದಿಧರ್ಮಗಳೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹತ್ತುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನುಮಾತ್ರ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನಾಗಿ ಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. 'ಹಿಂದೆ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದೆ, ಈಗ ಮುದುಕನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅರಿವು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆ?– ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ **"ಆಗಮಾಪಾಯಿನಃ"** ಎಂಬುದೇ ಉತ್ತರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಲ್ಯಾದವಸ್ಥೆಗಳು ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾದರೂ ಅನುಭವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಅನುವೃತ್ತನಾಗಿಯೇ ಇರು ತ್ತಾನೆ; ಈ ಅನುಭವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಈ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಮುಂತಾ ದವುಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಹೊಂದಿಸಬೇಕು–ಎಂಬುದನ್ನಿಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ **"ನ ತ್ವೇವಾಹಂ ಜಾತು ನಾಸಂ ನ ತ್ವಂ ನೇಮೇ ಜನಾಧಿಪಾಃ । ನ ಚೈವ ನ ಭವಿಷ್ಯಾ ಮಃ ಸರ್ವೇ ವಯಮತಃ ಪರಮ್"** ಎಂದಿರುವಲ್ಲಿ "ಆತ್ಮನು ಇದ್ದೇ ಇರು ತ್ತಾನೆ, ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಮಾರ್ಪಡದೆ ಇರುತ್ತದೆ; ದೇಹಕ್ಕೊಂದ ರಂತೆ ಆ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ– ಎಂಬುದೇ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನೂ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನೂ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮ ನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಪದಾರ್ಥವು; ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ತು, ತೋರಿಹಾರುವ ಸ್ವರೂ ಪದ್ದು–ಎಂಬುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವದು. ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅವನ 'ಅನುಭವ'ರೂಪವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಮಾರ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಜನನಮರಣಾದಿಗಳು ಯಾವವೂ ಅಂಟುವಂತಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆಯೇ ಜಾಗ್ರದಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ತೋರಿಹಾರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಅನುಭವ ರೂಪದ ಬಲದಿಂದ ನಮಗೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ತೋರುವವೆಂಬ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದು ಇರುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಇರುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವ ದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಹುಟ್ಟಿದೆನು, ಬೆಳೆದೆನು, ಸೊರಗಿದೆನು– ಮುಂತಾದ ವಿಕ್ರ

ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಯಾವವುಗಳಿಗೆ– ಎಂದರೆ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಅಂತಃಕರಣ– ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಆಗುವವೆಂದು ಭಾವಿಸು ತ್ತಿರುವೆವೋ ಅವುಗಳ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದು ಇರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲ ಅಸತ್ಯ. "ಆದಾವಂತೇ ಽಪಿ ಯನ್ನಾಸ್ತಿ ವರ್ತಮಾನೇಽಪಿ ತತ್ತಥಾ" ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಯಾವದು ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲವೋ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ವೋ ಅದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ; ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪಿನ ಬೆಳ್ಳಿ, ಹಗ್ಗದ ಹಾವು– ಮುಂತಾದ ತೋರಿಕೆಗಳಂತೆ ಅವು ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ. ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದೇಶ ಗಳಿವೆ, ಆದರೆ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ ಆತ್ಮನು ಕಾಲಾದಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅವುಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ತಾನು ಕಾಲಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯ ಕಾಲಾದಿಗಳಿಲ್ಲ, ಬೇರೆಯ ಕಾಲಾದಿ ಗಳೇ ಇವೆ. ಸುಷುಪ್ತಿ (ತನಿನಿದ್ರೆ)ಯಲ್ಲಂತೂ ಕಾಲಾದಿಗಳ ಸೊಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ 'ರಾತ್ರಿ 11 ಘಂಟೆಗೆ ಮಲಗಿ ನಿದ್ರೆಹೋದೆನು, ಬೆಳಗ್ಗೆ 4 ಘಂಟೆಗೆ ಎಚ್ಚತ್ತೆ' ಎಂದು ನಾವು ವ್ಯವ ಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆವಲ್ಲ ? ಕಾಲದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ತನಿನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರದಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ 11 ಘಂಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಭಾವಿಸುವೆವಲ್ಲ ! ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಅಷ್ಟುಕಾಲವೂ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ" ಎನ್ನುವೆವಲ್ಲ ! ಇದೆಂಥ ಆಶ್ಚರ್ಯ ! ಎಚ್ಚರ ದಲ್ಲಿ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಫಲಗಳುಳ್ಳ ಮಹಾ ಪ್ರಪಂಚವೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ ; ನಾವು ನಿದ್ರಿಸಿ ಕನಸುಕಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಪಂಚವು ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯ ದೇಶಕಾಲಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ "ನನಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಪ್ನವಾಯಿತು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವಲ್ಲ ! ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವ ದೇಹಾದಿ ಗಳು ಯಾವವೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜನಕರಾಜನಿಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ದ್ವಾದಶವರ್ಷ ಕ್ಷಾಮವಾದಂತೆಯೂ ತಾನು ತಿರುಕನಾಗಿ ಗಂಜಿಗೆಂದು ಅಲೆದಾಡಿ ದಂತೆಯೂ ಸ್ವಪ್ನವಾಯಿತಂತೆ ! ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕನಸಿಗೆ ಹೋದಂತೆಯೂ ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆಯೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತ ನಾಡುತ್ತಿರುವೆವು. ಈ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳೊಳಗೆ ಯಾವದು ಸತ್ಯ, ಯಾವದು ಹುಸಿ ? ಏಕೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವವರು ಯಾರೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ತೋರಿಹಾರುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತಾನೆ ? ಯಾವ ದೇಶ ದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ ? ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ನೋಡಿದೆವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಿಲ್ಲ ; ಅವನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನು,

ನಿರ್ಗುಣನು, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನು– ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವದು. ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವದೊಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾರದು. ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಟಿಸುವದಕ್ಕಾಗುವಂತಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯ ನಿರವಯವ ನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ವಿಕಾರವನ್ನೂ ಕಾಣುವದಕ್ಕೆ ಬರು ವಂತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳು ವದಕ್ಕೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವದಾಗಲಿ ಮರೆಯುವ ದಾಗಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ "ನನ್ನ ಆತ್ಮನ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಅರಿಯೆನು" ಎನ್ನುತ್ತಿರುವದು ಎಂಥ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದ ಮಾತು!

ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಎಷ್ಟು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಈಗ ನಿಮಗೆ ಸ್ಫುಟವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಎಷ್ಟೇ ಹೆಚ್ಚಿದರೂ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ಹೋಗಲಾರದು–ಎಂಬುದನ್ನು ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ ದವರೇ ಒಪ್ಪುತ್ತಿದಾರೆ; ಅದು ಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ. ದೇಶಕಾಲಗಳಿಗೆ ಅಂತ ವಿದ್ದೀತೆ? ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಸರ್ವವಿಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ತೀರ ಹೋದೀತೆಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ವಾದೀತು? ಆದರೆ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನಸ್ಸು– ಮುಂತಾದವು ಆಗಾಗ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ; ಆಗ್ಗೆ ನಾವು ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು, ನನ್ನದು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ ಆದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ದೇಹಾದಿಗಳಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಆಗ ನಮಗೆ ಈ ದೇಹಾದಿಗಳೇ ನಾವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿರುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಕನಸಿನ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಬುದ್ಧಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿ ಯಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ನಮಗೆ ಬಂದೂಹೋಗೀಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಅವು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಸೇರಿವೆ– ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೋಗದೆ ಇರುತ್ತದೆಯಲ್ಲ ಇದೆಂಥ ಆಶ್ಚರ್ಯ! ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಂದರೆ ದೇಹಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಭಾವನೆಯು ಬಂದೂಹೋಗೀಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಾನು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವೆನೆಂಬ ದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ನಮಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಬಂಧವುಂಟೆಂದು ಹೇ ತಾನೆ ಹೇಳಬಹುದು? "**ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಪೃಥಗ್ ಭಾವಮುದಯಾಸ್ತಮ ಯೌ ಚ ಯತ್ | ಪೃಥಗುತ್ಪದ್ಯಮಾನಾನಾಂ ಮತ್ವಾ ಧೀರೋ ಶೋಚತಿ ॥**" (ಕಾ. ೨–೩–೬) ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಆಕಾಶಾದಿಭೂತಗಳಿಂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವವು; ಅವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವವು. ಆತ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ಅವಕ್ಕೂ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ

ಗಳು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿದ್ದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತವೆ; ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ತೋರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳೂ ಇವಲ್ಲ, ಇವುಗಳು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ, ಅದು ನಮಗೆ ಉಂಟೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವಭಾವವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಶೋಕಾದಿಸಂಸಾರವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಯಾವ ಅನುಭವದ ಆಧಾರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡಿದೇವೆಯೋ ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಯಾವದೊಂದು ಅನಾತ್ಮದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಿಚಾರ ದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಮಾಣಾದಿಗಳು ಒಂದೊಂದೂ ಈಗ "ನಾನೇ ಸತ್ಯ, ನಾನೇ ಸತ್ಯ" ಎಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಮೋಸ ಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇವು ಯಾವವೂ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ವಿಶೇಷಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂತ ಲೂ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿದು ಪರಮಸತ್ಯವಾದ ಆ ಅನುಭವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶ.

---

೯ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ ಆತ್ಮ

(19-4-66)

ಈವರೆಗೆ ನಾವು ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು-ಇವೆರಡೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರ ವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಆತ್ಮನು ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಅವನು ನಿರ್ವಿಕಾರನು, ಅಚಿಂತ್ಯನು, ಯಾವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಲೂ ವಿಷಯೀಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವವ ನಲ್ಲ-ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತೇವೆ.

ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಶೌನಕನೆಂಬಾತನು ಅಂಗಿರಸನನ್ನು 'ಪೂಜ್ಯರೆ, ಯಾವದೊಂದನ್ನು ಅರಿತರೆ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಗುತ್ತದೆ?'

ಎಂದು ಕೇಳಲು ಅಂಗಿರಸನಿಂತೆಂದನು : ಪರ, ಅಪರ– ಎಂದು ಎರಡು ವಿದ್ಯೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ; ಋಗ್ವೇದಯಜುರ್ವೇದಾದಿರೂಪ ವಾಗಿರುವ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಅಪರವಿದ್ಯೆ (ಕಡಿಮೆಯ ತರದ ತಿಳಿವು). ಇನ್ನು ಪರವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅಕ್ಷರಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯೆ. ಅಕ್ಷರ ವೆಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಹೇಗಿರುವದೆಂದರೆ :

ಯತ್ತದದ್ರೇಶ್ಯಮಗ್ರಾಹ್ಯಗೋತ್ರಮವರ್ಣಮಚಕ್ಷುಃಶ್ರೋತ್ರಂ ತದ ಪಾಣಿಪಾದಮ್ | ನಿತ್ಯಂ ವಿಭುಂ ಸರ್ವಗತಂ ಸುಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ತದವ್ಯಯಂ ಯದ್ಭೂತಯೋನಿಂ ಪರಿಪಶ್ಯಂತಿ ಧೀರಾಃ || (ಮುಂ. ೧–೧–೬) ಅದು ಅದ್ರೇಶ್ಯ ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗು ವದಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅದೇ ಆತ್ಮನು, ಅಥವಾ ಸ್ವರೂಪವು 'ಹಾಗಾ ದರೆ ಅಂಥ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದಲ್ಲ !' ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. "ಅದು ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಏತರಿಂದ ನಿಶ್ಚ ಯಿಸುವೆವೋ ಅದೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು. ಅದು **ಅಗ್ರಾಹ್ಯವು**, ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನೇಂ ದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವಂತಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ವಾಕ್ಪಾಣಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಮೂಲವೇ ಅದು : ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವಾತನ ಆತ್ಮನೇ ಅದು. ಅದು **ಅಗೋತ್ರವು**, ಎಂದರೆ ಮೂಲವಿಲ್ಲದ್ದು ; ಯಾವದು ಮೂಲವೋ ಅದು– ಮಡಿಕೆಕುಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು ಅನುಗತವಾಗಿರುವಂತೆ–ಮೂಲಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಕ್ಷರ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ಮೂಲವು ಮತ್ತೊಂದು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಶದವರೆಲ್ಲರೂ ನಾವು ಇಂಥ ಗೋತ್ರದವರು, ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ವಂಶಕ್ಕೆ ಇಂಥವರು ಮೂಲಪ್ರವರ್ತಕರು– ಎಂದು ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಮಹಾತ್ಮರಾದ ಋಷಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಋಷಿಗಳಿಗೂ ಪಿತೃಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾಗಿರುವದೇ ಈ ಅಕ್ಷರವು ; ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಗೋತ್ರವು, ಮೂಲವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು ?

ಅದು **ಅವರ್ಣವು**, ವರ್ಣಗಳೆಂದರೆ ಸ್ಥೂಲತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಅಥವಾ ಬಿಳುಪು, ಕಪ್ಪು–ಮುಂತಾಗಿರುವ ಬಣ್ಣಗಳು, ಯಾವದಕ್ಕೆ ವರ್ಣಗಳಿ ರುವವೋ ಅದನ್ನು 'ಇಂಥದ್ದು' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಯಾವ ವರ್ಣಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಅದನ್ನು ಇಂಥದ್ದೆಂದು ಏತರ ಬಲ

ದಿಂದ ವರ್ಣಿಸಬೇಕು ? ಇದು ಅವಾಚ್ಯವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಅಕ್ಷರವು ಅಪಾಣಿಪಾದವು, ಅಚಕ್ಷುಃಶ್ರೋತ್ರವು. ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ವಿಷಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಿರಬಹುದು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲದ ಜೀವನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳುಳ್ಳವನಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು– ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ : ಆದರೆ ಅದು ಚೇತನಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಇಂದ್ರಿಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳುಳ್ಳದ್ದೂ ಅಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅದು ಗ್ರಾಹ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಗ್ರಾಹಕವೂ ಅಲ್ಲ, ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯವೆಂದಂತೆ ಆಯಿತು. ಹೀಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಎಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಹೇಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ ?–ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ವಿಭು ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಸ್ಥಾವರಾಂತವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ತಾನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಸರ್ವಗತವು, ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ನಮಗೆ ಏತಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಅದು ಸುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ–ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿರುವದರಿಂದ ಪಂಚಭೂತಗಳೂ ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಯಾವವೂ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಅದು ಸುಸೂಕ್ಷ್ಮವು, ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ನಾಶವಾಗಬಹುದು !–ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅವ್ಯಯವು, ನಾಶವಾಗತಕ್ಕ ಸ್ವಭಾವದ್ದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕೆ ಶರೀರದಂಥ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವಯವಗಳ ನಾಶದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅದರ ನಾಶವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ ; ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಸ್ತು ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬೊಕ್ಕಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕುಂದುವ ರಾಜನಂತೆ ಅದು ವ್ಯಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ ; ಅದಕ್ಕೆ ಗುಣಗಳೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಗುಣಗಳ ನಾಶದಿಂದಲೂ ನಾಶವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾರುತಾನೆ ಹೇಗೆ ಅರಿಯಬಲ್ಲರು ?– ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಧೀರರಾದವರು ವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು ಇದೇ ಸಮಸ್ತ ಭೂತಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವರು. ಅವರು ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವರು. ಅವರಾದರೂ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರಿಯುವರು ?–ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಆಗಲೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಅನು

ಭವವೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೂ ಇವೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ
ಬಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅರಿಯುವವನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿರಬೇಕು;
ಆದರೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ
ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಆಭಾಸವು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾ
ತೃವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವ
ರೂಪನಾದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಈ ಅಕ್ಷರವು ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ
ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಅಭಾವವನ್ನೂ ಕಾಣ
ಬಲ್ಲದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲವಾದರೂ
ಅವುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ ; ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅರಿವು ಇದ್ದರೂ ಚಲನೆಯಿಲ್ಲ.
ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಹೇಗೋ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು
ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವವು. ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೊ ?– ಎಂದರೆ
ಪಾಣಿಪಾದಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ
ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲನು, ಚಕ್ಷುಃಶ್ರೋತ್ರಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ನೋಡ
ಬಲ್ಲನು, ಕೇಳಲೂಬಲ್ಲನು. ಅವನೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ, ಅವನನ್ನು
ಮಾತ್ರ ಅರಿಯುವವರು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯು
ಈ ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ ; "ಅದು ನಿಜ" ಎಂದು ನಾವೂ
ಅನುಭವಬಲದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.
" **ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಮ್** "
(ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ; ಮಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಮಾಯಿ
ಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು
ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಒಪ್ಪುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎಲ್ಲಿ ಏನಿರು
ತ್ತದೆ–ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಾದೀತು ? ಆದ್ದರಿಂದ
ಇದೇ ಅಕ್ಷರವು. ಇದೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ– ಎಂಬುದು
ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ "ವಿದ್ಯೆ" (ಜ್ಞಾನ) ಎಂಬುದು "ಕ್ರಿಯೆಗೆ" ಅಂಗವಾಗಿರ
ಬೇಕು. ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಏತಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಉಪ
ಯೋಗಿಸದ ವಿದ್ಯೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಂದು ಜನರು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪರ
ವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯವು ಹೀಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದುಸಲ ಬಂದರೆ ಪುನಃ
ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮ
ವಿದ್ಯೆಯೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ
ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ: "ಯಥಾ ವಿಧಿವಿಷಯೇ ಕರ್ತ್ರಾದ್ಯನೇಕ

ಾರಕೋಪಸಂಹಾರದ್ವಾರೇಣ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕಾಲಾದನ್ಯತ್ರ ಅನು ್ಠೇಯೋಽರ್ಥೋಽಸ್ತಿ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಲಕ್ಷಣಃ, ನ ತಥೇಹ ಪರ ದ್ಯಾವಿಷಯೇ ; ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲ ಏವ ತು ಪರ್ಯವ ತೋ ಭವತಿ ॥' ಕರ್ಮವಿಧಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಕ ಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು– ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾಡ ೇಕಾಗಿರುವ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮವೂ ಇರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ ? ಹಾಗೆ ಈ ಪರವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಚನಕ್ಕೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿರುವ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಳಿದುಕೊಂಡು ಅದರಂತೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ದೊರಕುವ ಫಲವೂ ಅನಿತ್ಯ ೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ತಾನುತಾನೇ ತ್ಯವಾಗಿರುವ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮವಸ್ತುವೇ ನಮ್ಮ ತ್ಮನೆಂದು ವಾಕ್ಯದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ದರ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದಮೇಲೆ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದು ಯಾವದೂ ಉಳಿದಿ ುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ನಾವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರವು ಎಂಬ ಸ್ವಭಾವವು ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ ದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಪೃತರಾಗಿರುವ ನಾವು ದನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಮನೆ ಎಂದರೆ "ಇರುವ ಮನೆ" ; ಬಾಗಿಲು ಎಂದರೆ "ಇರುವ ಬಾಗಿಲು" ; ಹೀಗೆಯೇ ಗುಡ್ಡ, ಬೆಟ್ಟ, ನದಿ, ಸಮುದ್ರ, ಪ್ರಾಣಿ, ಮನುಷ್ಯ–ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇರವು ಸೇರಿ ಕೊಳ್ಳದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಕೂಡ ಅರಿವು, ಇರವು, ಸುಖ ; ಅಜ್ಞಾನ, ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ದುಃಖ– ಇವು ಕೂಡಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರವು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಏನೇನಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದ ವಸ್ತುಗಳು ಯಾವವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸದೆ ಇರುವ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಸ್ವರೂಪವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವಾಗಲಿ 'ನಾವು ಇದ್ದೆವೋ, ಇರಲಿಲ್ಲವೋ ?' ಎಂಬ ಸಂಶಯವಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ದುಃಖದ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವ

ದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅದು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪ ವಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಸಂಶಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾಲ, ದೇಶ. ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದಗಳು ಯಾವವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದ ರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಆಗ ಅಖಂಡಸತ್ತು (ಆಳತೆಯಿಲ್ಲದ, ವಿಚ್ಛಿತ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಇರವು) ಅಖಂಡಚಿತ್ತು (ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನ, ಅಖಂಡಾನಂದ (ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿ ಯಿಲ್ಲದ ಸುಖ)– ಈ ರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು ಎಂದು ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚದ ಭಾವವೂ ಇರು ವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ನಾವು ಏಳುತ್ತಲೂ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು– ಎಲ್ಲವೂ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತವೆ ; ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರಿವೂ ನಮಗೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ನಮ್ಮ ಅಖಂಡಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವೇ ಭೂತಯೋನಿ– ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವು– ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವದು. ಅಕ್ಷರ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವು, ಎಲ್ಲವೂ ಈ ಆತ್ಮನ ಕಾರ್ಯವೇ ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಹೇಗೆ –ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

---

೧೦. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದ ತತ್ತ್ವ

(20-4-66)

ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿವರಿಸುವ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮಾ ಲೋಚನೆಮಾಡುತ್ತಾ ಅದು "ಭೂತಯೋನಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದ್ದೇವಷ್ಟೆ. ಈಗ ಈ ವಿಶೇಷಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿನೋಡೋಣ. ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗುಣಗಳು ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಶಬ್ದ ಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳುಳ್ಳ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ನಂಬುವದು ? ಕಾರ್ಯ ಕ್ಕೂ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರಬೇಡವೆ ? ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೂ ಭೂರಾದಿಲೋಕ ಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಯಾವ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ !

ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವದು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆ, ಇಲ್ಲವೆ ?

ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ತರ್ಕದ ಆಧಾರದಿಂದ ಾಡುವ ಶಂಕೆಗೆ ಏನು ಬೆಲೆ ಬಂದೀತು ? ನಮ್ಮ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗತ್ತೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೊಂದೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಎಚ್ಚತ್ತ ಕೂಡಲೆ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ; ದೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ತೋರುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂ ು ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಕಾಣುವದು ಶಕ್ಯವೂ ಲ್ಲ. ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮವಾದ ಜಗತ್ತು– ಈ ಎರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ೇರೆಯ ಪದಾರ್ಥವಾದರೂ ಎಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇದ್ದೀತು ? ಆದ್ದರಿಂದ– ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ ಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿಯಿರುವದರಿಂದ ಆವನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ದ್ದುಕೊಂಡು ಜಗತ್ತಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ– ಎಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನುಗುಣವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆತನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ೊಂಡೇ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಶ್ವರನಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾದ ುಕ್ತಿ. "ಅಜಾಯಮಾನೋ ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ" ಜನ್ಮರಹಿತ ಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಬಹುವಿಧವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವನು ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ಅಜೋಽಪಿ ಸನ್ನವ್ಯಯಾತ್ಮಾ ಭೂತಾನಾಮೀಶ್ವರೋಽಪಿ ಸನ್ | ್ರಕೃತಿಂ ಸ್ವಾಮಧಿಷ್ಠಾಯ ಸಂಭವಾಮ್ಯಾತ್ಮಮಾಯಯಾ ॥" 'ನಾನು ನ್ಮರಹಿತನಾಗಿದ್ದರೂ ಭೂತಗಳಿಗೆ ಈಶ್ವರನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ನನ್ನ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನನ್ನ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವೆನು' ಎಂಬ ಭಗವದು ಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಸಾರುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸು ದೆಯೇ ಹೊರತು ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನೇನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. 'ಜ್ಞಾಪಕಂ ಾಸ್ತ್ರಂ ನ ಕಾರಕಮ್'' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರವರು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ನ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಲೇಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. 'ನಮ್ಮ ಬೈಬಲಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ', ನಮ್ಮ ಕುರಾನಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ'– ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮತಾಂತರದವರು ಗಳಾಡುವಂತೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಾಕ್ಯವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ ; "ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಈ ವಾಕ್ಯವು ೇಳುತ್ತಿದೆ ; 'ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಏಳು' ಎಂದು ಯಾರು ಹೇಳಿದರೂ ಪ್ರಮಾಣ ಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ 'ಈ ತತ್ತ್ವವು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತಿದೆ– ಎಂಬ ಾರಣದಿಂದ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು' ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತದ ನ್ಯಾಯ. ್ರುತಿಯನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಹೊಗಳಿದ್ದರಿಂದ ಆದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ರುವದಿಲ್ಲ ; ಯಾರಾದರೂ ತೆಗಳಿದ್ದರಿಂದ ಆದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ರಲಾರದು.

ಶ್ವೇತಕೇತುವೆಂಬ ಹುಡುಗನು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಗುರುಕುಲವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಾಗ ಗರ್ವದಿಂದ ಬಿರ್ರನೆ ಬೀಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಆಗ ಅವನ ತಂದೆಯು 'ಏನಪ್ಪ, ಇಷ್ಟು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುವೆಯಲ್ಲ ! ಯಾವದನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿದರೆ, ಶ್ರವಣಮಾಡದೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನೂ ಶ್ರವಣಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುವದೋ, ಮನನಮಾಡದೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನೂ ಮನನಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುವದೋ, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದೋ ಆ ಉಪದೇಶ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವೆಯೊ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಶ್ವೇತಕೇತು 'ಹಾಗೆಂದರೇನು ? ಆ ಉಪದೇಶವು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿ ತಂದೆಯು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರವಿದು : **"ಯಥಾ ಸೋಮ್ಯ ಏಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಂಡೇನ ಸರ್ವಂ ಮೃನ್ಮಯಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಸ್ಯಾತ್ ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಮ್।"** ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮಣ್ಣುಮುದ್ದೆಯು ಮಣ್ಣೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಆಗಿರುವ ಗಡಿಗೆ, ಶ್ರಾವೆ, ಹರಿವೆ-ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಮಣ್ಣೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದೋ, ಗಡಿಗೆ, ಶ್ರಾವೆ, ಹರಿವೆ-ಎಂದು ಬರಿಯ ಮಾತಿನಿಂದ ಆಗಿರುವದೇ ಹೊರತು ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದೋ, ಮಣ್ಣೆಂಬುದೇ ಸತ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಿಜವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು ; ಪೃಥಿವಿ, ಅಪ್ಪು, ತೇಜಸ್ಸು-ಎಂಬ ಭೂತಗಳು ಆದರ ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಮಾತೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿವೇಕಿಗಳಾದರೋ ಗಡಿಗೆ, ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ- ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಇರುವ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದವರಿಗೆ ಗಡಿಗೆ, ಮಡಕೆ-ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಮಣ್ಣೇ ಆಗಿರುವಂತೆ, ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. **'ಜ್ಯೋತೀಂಷಿ ವಿಷ್ಣುರ್ಭುವನಾನಿ ವಿಷ್ಣುರ್ವನಾನಿ ವಿಷ್ಣುರ್ಗಿರಯಶ್ಚ ವಿಷ್ಣುಃ'** ಎಂಬಂತೆ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರು ಲೋಕಗಳು, ಕಾಡುಗಳು, ಬೆಟ್ಟಗಳು-ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮಮಾತ್ರವೆ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ವತ್ಸಾಪಹರಣದ ಕಥೆ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆಂದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಗೆಳೆಯರಾದ ಗೋಪಾಲಕರನ್ನೂ ದನಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟನು ; ಆಗ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನೇ ಗೋವುಗಳು ಕರುಗಳು, ಗೋಪಾಲಕರು-ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ಕೃಷ್ಣನಾಗಿಯೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಲೀಲೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದನೆಂದು ಬರೆದಿದೆ. ಜೀವನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಕನಸನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ

ನಂತೆಯೇ ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತಾನು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ತನ್ನೊಡನೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು ಜೀವರುಗಳು ಇರುವಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾನೆಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದರೂ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚರಾಚರಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಜೀವರುಗಳು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವದನ್ನೂ ಕಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ? ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆಗಳಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಯಾರಾದರೂ ಆ ಕನಸಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾಡಿರುವರೆಂದು ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆಯೆ? ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಮಣ್ಣು ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವಾಗಲಾದರೂ ಅದು ಮಣ್ಣಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯೆ? ಇಲ್ಲ. ಅದು ಎಷ್ಟೋ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳ ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಮಣ್ಣೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉದ್ದಾಲಕನು ಮಗನಿಗೆ "**ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಮ್**" ಮಣ್ಣೆಂಬುದೇ ಸತ್ಯವು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರಂತೆಯೇ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸದ್ರೂಪವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವು; ಹುಟ್ಟುವದೆಲ್ಲವೂ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೇ; ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದನ್ನು "**ಅನ್ನೇನ ಸೋಮ್ಯ ಶುಂಗೇನಾಪೋಮೂಲಮನ್ವಿಚ್ಛ ಅದ್ಭಿಃ ಸೋಮ್ಯ ಶುಂಗೇನ ತೇಜೋಮೂಲಮನ್ವಿಚ್ಛ ತೇಜಸಾ ಸೋಮ್ಯ ಶುಂಗೇನ ಸನ್ಮೂಲಮನ್ವಿಚ್ಛ ಸನ್ಮೂಲಾಃ ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸದಾಯತನಾಃ ಸತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ**" (ಛಾಂ. ೬-೮-೪) ಪೃಥ್ವಿ ಎಂಬ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಅಪ್ಪು ಎಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊ; ಅಪ್ಪೆಂಬ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣವಾದ ತೇಜಸ್ಸೆಂಬ ಮೂಲವನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊ; ತೇಜಸ್ಸೆಂಬ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಮೂಲವನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊ. ಹುಟ್ಟುವ ಭೂತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸತ್ತೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ, ಈಗಲೂ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿವೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತವೆ–ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. "**ಕಾರ್ಯ**" ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವದು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾ ರ ಣ ವೇ ನಾನಾವಿಧವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತಸಮ್ಮತವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವು. ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ "**ಸತ್ಯಂ ಚಾನೃತಂ ಚ ಸತ್ಯಮಭವತ್। ಯದಿದಂ ಕಿಂಚ। ತತ್ಸತ್ಯಮಿತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ॥**" ಸತ್ಯವೂ

ಅನೃತವೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಯಿತು, ಇದು ಎಂದು ಏನೇನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅದೇ ; ಅದನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವರು-ಎಂಬ **ತೈತ್ತಿರೀಯ** (೨-೬) ಶ್ರುತಿಗೆ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು ; ಇಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಾದಿಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು, ಆ ಭೂತಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳು, ನಿಜವಾದದ್ದು, ಹುಸಿಯಾದದ್ದು, ಇರುವದು, ಇಲ್ಲದಿರುವದು- ಎಂದು ಏನೇನು ತೋರಿಬಂದರೂ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆ- ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆಯೂ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು, ನೀರಿನ ಕೋಡಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆಯೂ ಕಾಣಬರುವ ಅದರ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳೇ. ಭಗವಂತನು **"ಸಂಭವಾಮ್ಯಾತ್ಮಮಾಯಯಾ"** ಎಂದು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ತೋರಿಕೆಯೇ. ಇದನ್ನು **"ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ"**, **"ಮಾಯಾಕಾರ್ಯವಾದ"**- ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಮಕಾರಣವು ; ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾದ ಜಗತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಎಲ್ಲಾ ಆತನ ವಿಸ್ತಾರವೇ. **'ಏತಾವಾನಸ್ಯ ಮಹಿಮಾ'** (ಇದಿಷ್ಟೂ ಆತನ ಮಹಿಮೆಯೇ), **'ಅತೋ ಜ್ಯಾಯಾಂಶ್ಚ ಪೂರುಷಃ'** (ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆ ಪುರುಷನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಭಾವದವನು) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. " ಕಾರಣ " ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬರ್ಥವಿದ್ದರೂ 'ಕಾರ್ಯ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾಡಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬರ್ಥವಿದ್ದರೂ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಹೊಸದಾಗಿ ಯಾರಿಂದಲೂ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ; ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. **'ತಸ್ಯ ಕರ್ತಾರಮಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧ್ಯಕರ್ತಾರಮವ್ಯಯಮ್'** (ಗೀ. ೪-೧೩) ತೋರಿಕೆಯ ರೂಪವಾದ ಸೃಷ್ಟಿವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಕರ್ತೃವೆಂದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದರೂ ಆತನು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ, ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೂ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದಿದೆ. ಉದ್ದಾಲಕನು ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ನಮಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಯಾವದೋ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವು ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು-ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನೂ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ; ಆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವು, ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನು-ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಗವ

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ "ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರೇಷು ಭಾರತ' (೧೩-೨) ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೊಳಗೂ ಇರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು- ಶರೀರದೊಳಗೆ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಜೀವನು, ನಿಜವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣಭಗವಂತನೂ ಅಪ್ಪಣೆಕೊಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವರ ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಅಚೇತನಪ್ರಪಂಚದಂತೆ ನಿಜವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಜನರುಕೂಡ 'ನನಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ಏನಾದರೂ ಮಾಡಬಲ್ಲೆನು" ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ತಾವಾಗಿರುವದೇ ಕಾರಣವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ಸರ್ವಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂಥ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನವು ಉಂಟಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಇದರಿಂದಲೂ ನಾವು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

---

೧೧. ಜ್ಞಾತೃತತ್ತ್ವ

(21-4-66)

ವೇದಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ನಿರೂಪಣಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ' ಕಾರ್ಯನಿಯತಪೂರ್ವವೃತ್ತಿ ಕಾರಣಮ್ ' (ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಯಮದಿಂದ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಕಾರಣ) ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವ ಕಾರಣಲಕ್ಷಣವು ಶುದ್ಧವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ, ಆಕಾಶ, ವಾಯು- ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಕಾಲಾಕಾಶಾದಿಯಾದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯವು, ಎಂದರೆ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಹಾವಿನಂತೆ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಿಜವಾದ ಆಸ್ಪದನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಕಾರಣವೇ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರ್ಯವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ತೀರ್ಮಾನ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಿಚಾರವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸೋಣ.

ಈ ದಿನ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡೋಣ. ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಜೀವನನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಏಷ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟಾ ಸ್ಪ್ರಷ್ಟಾ ಶ್ರೋತಾ

ಘ್ರಾತಾ ರಸಯಿತಾ ಮಂತಾ ಬೋದ್ಧಾ ಕರ್ತಾ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಾ ಪುರುಷಃ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ದ್ರಷ್ಟೃ (ನೋಡುವವನು), ಸ್ಪ್ರಷ್ಟೃ (ಮುಟ್ಟುವವನು), ಶ್ರೋತೃ (ಕೇಳುವವನು), ಘ್ರಾತೃ (ಮೂಸುವವನು), ರಸಯಿತಾ (ಸವಿಯುವವನು), ಮಂತೃ (ಮನನಮಾಡುವವನು), ಬೋದ್ಧಾ (ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವವನು), ಕರ್ತೃ (ಮಾಡುವವನು)–ಹೀಗೆ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಈ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಿಗೆ ದ್ರಷ್ಟೃ, ಶ್ರೋತೃ–ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹೆಸರು ಆಯಾ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಬಂದವುಗಳೇ ಎಂದು 'ಅಕೃತ್ಸ್ನೋ ಹಿ ಸಃ ಪ್ರಾಣನ್ನೇವ ಪ್ರಾಣೋ **ನಾಮ ಭವತಿ ವದನ್ ವಾಕ್ ಪಶ್ಯಂಶ್ಚಕ್ಷುಃ ಶೃಣ್ವನ್ ಶ್ರೋತ್ರಂ ಮನ್ವಾನೋ ಮನಸ್ತಾನ್ಯಸ್ಯೈತಾನಿ ಕರ್ಮನಾಮಾನ್ಯೇವ'** (ಬೃ. ೧–೪–೧೫) ಶ್ರುತಿಯು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತಂದೆ, ಮಗ, ಗಂಡ, ಅಳಿಯ– ಎಂದು ಬಗೆಬಗೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಬರುವವೆಂದೂ ಈ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದೂ ಅವನ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾರದೆಂಬುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದೇ ಇದೆ; ಇದರಂತೆ ದ್ರಷ್ಟೃ, ಶ್ರೋತೃ–ಮುಂತಾದವು ಆಯಾ ಕರ್ಮದಿಂದ ಬಂದ ನಾಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಒಬ್ಬನ ಪೂರ್ಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ ತಿಳಿಸಲಾರವು; ನೋಡುವಾಗಲೇ "ನೋಡುವವನು" ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ನೋಡುವಾಗ 'ನೋಡುವವನು' ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕರ್ಮನಾಮವು ಅಕೃತ್ಸ್ನ, ಪರಿಪೂರ್ಣಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ' **ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತಾತ್ರ ಹ್ಯೇತೇ ಸರ್ವ ಏಕೀಭವನ್ತಿ** ' ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮನು' ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ರೂಪದಿಂದ ಇವನು ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. '**ತದೇತತ್ ಪದನೀಯಮಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ ಹ್ಯನೇನ ಹ್ಯೇತತ್ಸರ್ವಂ ವೇದ'** ಇದನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. 'ದ್ರಷ್ಟೃ' ಎಂದರೆ 'ಶ್ರೋತೃ'ವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗಲಾರದು; ಆದರೆ "ಆತ್ಮ" ಎಂದರೆ ದ್ರಷ್ಟೃ, ಶ್ರೋತೃ, ಮಂತೃ, ವಿಜ್ಞಾತೃ– ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನೋಡುವವನು, ಕೇಳುವವನು, ಯೋಚಿಸುವವನು, ಅರಿಯುವವನು ಎಂದು ಆಯಾ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ "ಅವನು" ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟೃ, ಶ್ರೋತೃ, ಮಂತೃ–ಎಂದು ತೃಚ್‌ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದ್ರಷ್ಟೃಶ್ರೋತ್ರಾದಿರೂಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಆತ್ಮನು ಇವೆ

ನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರೂ ಯಾವದೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಬರೆಯುವವನು' ಎಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವವನಲ್ಲ, 'ನೋಡು ವನು' ಎಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವವನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ರುವ ಆತ್ಮನು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಯಾವ ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ವಾದ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. 'ಸಾಕ್ಷಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು '**ಸಾಕ್ಷಾದ್ ದ್ರಷ್ಟರಿ ಸಂಜ್ಞಾಯಾಮ್**' ನೇರಾಗಿ ನೋಡು ವವನು ಎಂಬರ್ಥವುಳ್ಳ ಸಂಜ್ಞಾನಾಮವು- ಎಂದು ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ದ್ರಷ್ಟೃ' ಎಂದರೆ ಕಣ್ಣಿನ ದ್ವಾರದಿಂದ ನೋಡುವವನು ; "ಶ್ರೋತೃ" ಎಂದರೆ ಕಿವಿಯ ದ್ವಾರದಿಂದ ನೋಡುವವನು; ಆದರೆ "ಸಾಕ್ಷಿ" ಎಂದರೆ ಯಾವದೊಂದು ಕರಣದ ಮೂಲಕವೂ ಅಲ್ಲದೆ ನೇರಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಬೆಳಗಿನೋಡುವಾತನು. ಇವನನ್ನು "**ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ**" (ಶ್ವೇ.) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾದ ದ್ರಷ್ಟೃವು, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ವಾದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಕ್ಷಿ ರೂಪನಾದ ಈ ಪರಮಾರ್ಥದ್ರಷ್ಟೃವೊ ಎಂದರೆ ತಾನೇ ಕರಣ, ತಾನೇ ದೃಶ್ಯ ; ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ಅವಿಕ್ರಿಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೇವಲನು ಎಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯನು. ನಿರ್ಗುಣನು ನಿರ್ಧರ್ಮಕನು, ಎಂದರೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷನು ; ಇವನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಲೋಪವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಇದ್ದ ದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುವಂತೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲದರ ರಹಸ್ಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮ'ಶಬ್ದದ ಯೌಗಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಶಂಕರಾ- ಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ಪುರಾಣವಾಕ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ : **ಯಚ್ಚಾಪ್ನೋತಿ ಯದಾದತ್ತೇ ಯಚ್ಚಾತ್ತಿ ವಿಷಯಾನಿಹ । ಯಚ್ಚಾಸ್ಯ ಸನ್ತತೋ ಭಾವಸ್ತಸ್ಮಾದಾತ್ಮೇತಿ ಕೀರ್ತ್ಯತೇ ॥**" ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದಲೂ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಲೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುವದರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಡಿವಡೆಯದೆ ಅನುವೃತ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದಲೂ ಇವನಿಗೆ ಆತ್ಮನೆಂದು ಹೆಸರು ; 'ಅತ್' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ವ್ಯುತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಅರ್ಥ ಗಳೂ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನ ತತ್ತ್ವವೇ ಇದು.

ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸಿ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾದ ವಿಷಯದ ಭೋಗದಿಂದ ತೃಪ್ತಿಯಾಗು ವದೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಾ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮಂತನಾದವನಿಗೆ ಪಂಚಭಕ್ಷ್ಯಪರಮಾನ್ನ ಗಳ ಮೃಷ್ಟಾನ್ನಭೋಜನದಿಂದ ಆಗುವ ತೃಪ್ತಿಯೇ ತಂಗಳನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಸಿಗೂ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮನೇ ಜಾಠರಾಗ್ನಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೇಹದಲ್ಲಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅನ್ನವನ್ನೂ ಪಚನಮಾಡುತ್ತಾ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನುಂಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಅಹಂ ವೈಶ್ವಾನರೋ ಭೂತ್ವಾ ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ದೇಹಮಾಶ್ರಿತಃ । ಪ್ರಾಣಾಪಾನಸಮಾಯುಕ್ತಃ ಪಚಾ ಮ್ಯನ್ನಂ ಚತುರ್ವಿಧಮ್ ॥" (ಗೀ. ೧೫-೧೪) ಎಂಬ ಗೀತಾಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾ ವೈಶ್ವಾನರಾಗ್ನಿಯೇ ಭೋಕ್ತೃ, ಅನ್ನವು ಸೋಮಾತ್ಮಕವೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಭೋಜನಮಾಡುವಾತನಿಗೆ ಅನ್ನದೋಷದ ಲೇಪವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಸ್ತಿಕರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಂತು ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಷಯಿಾಕರಿಸುವದರಿಂದಲೇ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನಾಗಿರುವ 'ಮಹಾಭೋಕ್ತೃ'ವೆನಿಸಿರು ತ್ತಾನೆ ; ಅಥವಾ ಯಾವ ಕರಣವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲದೆಯೇ, ಯಾವ ವಿಷಯದ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ ; ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯಭೋಗವೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಅನಾಯಾಸವಾ ಆನಂದವೂ ತೃಪ್ತಿಯೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ.

ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾದ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೇ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಳಿರುವ ರಿಂದ ಅವುಗಳ ದರ್ಶನದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮನಸ್ಸಾಗಿರುವವರೆಗೂ ಅದು ವಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಲೇ ಇದ್ದು ವಿಷಯದಿಂ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹಾರಾಡುತ್ತಿರುವದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೇ ಮನಸ್ಸು ಒಲಿಯುವದೋ ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಅಮನಸ್ಸೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತ ಅದಕ್ಕೆ ಆಗ ಚಾಂಚಲ್ಯವೆಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು ? ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗಲ್ಲ ಸಮಾಧಿಯು ಬರಬೇಕಾದದ್ದು. ಆತ್ಮನೇ ಸಮಾಧಿ, ಮನಸ್ಸು ಆ ನಿತ್ಯಸಮಾ ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಪರಮಾರ್ಥಸಮಾಧಿಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ 'ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರವು ಇಷ್ಟು ಎತ್ತರ ಎದ್ದಿರುತ್ತದೆ, ಇಂಥ ಸಿ ಗಳಾಗುತ್ತವೆ'-ಎಂದು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕೆಲವರು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಚಿತ್ತ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ; ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಸಮಾಧಿ. ಸರಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮನ ಚಿತ್ತ

ೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಸಹಜಸಮಾಧಿಯೇ ಇದ್ದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣಪರಮಹಂಸರಿಗೆ ಮಣ್ಣಿನಗೊಂಬೆಯೂ ಚಿನ್ಮಯವಾಗಿಯೇ ಕಂಡಿ ಂತೆ ; ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುವವರಿಗೆ ಅರಿವುಮರವೆಗಳಿಲ್ಲದ ಅರಿವೇ ರ್ವವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಭಗವಂತನು '**ಯಾ ನಿಶಾ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಸ್ಯಾಂ ಜಾಗರ್ತಿ ಸಂಯಮೀ । ಯಸ್ಯಾಂ ಜಾಗ್ರತಿ ಭೂತಾನಿ ಸಾ ನಿಶಾ ಶ್ಯತೋ ಮುನೇಃ ॥**' ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆಕೊಡಿಸಿರುವದು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜವಾಗಿರು ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವೆಂಬುದೊಂದು ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ುವ ವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಹೇಗೂ ಗೋಚರವಾಗುವಂತಿರುವದಿಲ್ಲ; ಂಥ ಅವಿವೇಕದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗೊರಕೆಹೊಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ, ಅವರು ! ಆದರೆ ದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನಾದ ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೇ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ್ಞಾನಿಗೆ–ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳು ಹೇಗೆ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರು ವೋ ಹಾಗೆ–ಪರಮಾರ್ಥರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಿಕ್ಕ ಜೀವರುಗಳು 'ನಾವು ಎಚ್ಚತ್ತಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದುಕೊಂಡಿರುವಾಗಲೇ ಅವರಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಯಾವದೋ ಒಂದು ಭಕ್ಷ್ಯವೋ ಪೀತಾಂಬರವೋ ಆಗಿರ ೇಕು; ಅದರಿಂದಲೇ ಈ ಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂಬವರು ಇಷ್ಟು ಆನಂದದಿಂದಿರುತ್ತಾರೆ' ಂದು ತೋರಬಹುದು. ಕೆಲವರಿಗಂತೂ 'ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಗೊಡವೆಯೇ ೇಡ, ಈ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನಮಗೆಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವು ಬಂದೀತೊ!' ಎಂದು ಅವರ ಅಂಜಿಕೆ ! ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಾತ್ಮರಿಗೆ ಈ ಗ್ರಾಹ್ಯ, ್ರಾಹಕ, ಗ್ರಹಣ ; ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ-ಎಂಬ ಭೇದದ ವಾಸನೆಯೂ ಾಣುವದಿಲ್ಲ.... ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃಸ್ವರೂಪವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೂ ರಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಪ್ತಿಮಾತ್ರವು ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೨. ಅಮೃತತ್ವ

(22—4—66)

ಜ್ಞಾತೃವಿನ ತತ್ತ್ವವು ನಿತ್ಯವರ್ತಮಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿ 'ಅಮೃತ'ವಾಗಿರು ್ತದೆ ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳು ಅಮರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿದೆಯಷ್ಟೆ ? ಆದರೆ ಅವರ ಅಮರತ್ವವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಮೃತತ್ವವಲ್ಲ ; ಬಹುದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಇರುವದು ಎಂಬರ್ಥದ ಅಮರತ್ವವದು. **ನಚಿಕೇತನು**

ನಾಚಿಕೇತಾಗ್ನಿಯ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಅಮರತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಬಳಿಕವೂ 'ಅನ್ಯತ್ರ ಧರ್ಮಾದನ್ಯತ್ರಾಧರ್ಮಾತ್ ಅನ್ಯತ್ರಾಸ್ಮಾತ್ ಕೃತಾಕೃತಾತ್ । ಅನ್ಯತ್ರ ಭೂತಾಚ್ಚ ಭವ್ಯಾಚ್ಚ ಯತ್ತತ್ಪಶ್ಯಸಿ ತತ್ ವದ ॥' (ಕ.೧-೨-೧೪) ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆಚೆಯಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ನನಗೆ ಹೇಳು ಎಂದು ಅಮೃತತ್ವದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಮೃತ್ಯುದೇವತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ! ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಮ್ಮ ಹೆಂಡಂದಿರಿಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮ ವಿತ್ತವನ್ನೆಲ್ಲ ಪಾಲುಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಪರಮಹಂಸರಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕೆಂದಿರುವಾಗ ಮೈತ್ರೇಯಿ ಎಂಬ ಅವರ ಹಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿಯು 'ವಿತ್ತಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ ಈ ಪೃಥ್ವಿಯೆಲ್ಲವೂ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ನಾನು ಅದರಿಂದ ಅಮೃತಳಾದೇನೇನು ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ಯಥೈವೋಪಕರಣವತಾಂ ಜೀವಿತಂ ತಥೈವ ತೇ ಜೀವಿತಂ ಸ್ಯಾದಮೃತತ್ವಸ್ಯ ತು ನಾಶಾಸ್ತಿ ವಿತ್ತೇನ' ಜೀವನದ ಉಪಕರಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇದ್ದರೆ ಜೀವನವು ಹೇಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಇದ್ದೀತೇ ಹೊರತು ವಿತ್ತದಿಂದ ಅಮೃತತ್ವವು ಸಿಕ್ಕುವದೆಂಬ ಆಶೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ-ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟರು. ಮೈತ್ರೇಯಿಯು 'ಯೇನಾಹಂ ನಾಮೃತಾ ಸ್ಯಾಂ ಕಿಮಹಂ ತೇನ ಕುರ್ಯಾಂ ಯದೇವ ಭಗವಾನ್ ವೇದ ತದೇವ ಮೇ ಬ್ರೂಹಿ' ಯಾವದರಿಂದ ನಾನು ಅಮೃತಳಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಏನುಮಾಡಲಿ ? ತಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಿರಿ' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಳಂತೆ! ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು, ಹುಡುಗರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಶೂದ್ರರು– ಎಲ್ಲರೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸಾಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಿನವರಾದರೋ, ನಮಗೆ ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲ, ಬಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲ–ಅಂಥ ವಿದ್ಯೆ ಏತಕ್ಕೆ ?– ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದಾರೆ; ಅವರಿಗೆ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯಂತೂ ಸಿಕ್ಕುವಹಾಗಿಲ್ಲ, ಹೊಟ್ಟೆಬಟ್ಟೆಗೆ ಸಾಕಾಗುವ ಉಪಾಯವೂ ತಿಳಿಯದೆ ಕಣ್ಣುಬಿಡುವಹಾಗಾಗಿದೆ; ಅವರ ಪಾಡು !

ಇದಂತಿರಲಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಸಂವಾದವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಯಾರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ? –ಎಂದು ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರುವು ಹೇಳಿರುವ ಉತ್ತರವಿದು: 'ಶ್ರೋತ್ರಸ್ಯ ಶ್ರೋತ್ರಂ ಮನಸೋ ಮನೋ ಯದ್ವಾಚೋ ಹ ವಾಚಂ ಸ ಉ ಪ್ರಾಣಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಃ। ಚಕ್ಷುಷಶ್ಚಕ್ಷುರತಿಮುಚ್ಯ ಧೀರಾಃ ಪ್ರೇತ್ಯಾಸ್ಮಾಲ್ಲೋಕಾದಮೃತಾ ಭವಂತಿ ॥' (ಕೇ.೧-೨) ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಾರವಾಗಿ, ಮನಸ್ಸಿಗೆಲ್ಲ ಸಾರವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನುಂಟು ; ಅವನನ್ನು ಅರಿತು

ಕೊಂಡು ವಿವೇಕಿಗಳು ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಲೋಕವನ್ನು ದಾಟಿ ಅಮೃತರಾಗುವರು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮರಣ, ಸಾವು ಇರುವದು ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕಾಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ; ಕಾಮವಿರುವಲ್ಲಿ ರಾಮನಿರುವದಿಲ್ಲ ; ರಾಮನಿರುವಲ್ಲಿ ಕಾಮನಿರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬ ಸಾಧುಗಳ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. 'ನಮಗೆ ದೇವರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದೇಕೆ? ವಿಷಯಭೋಗವಿಲ್ಲದೆಇದ್ದರೆ ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿದ್ದು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೆ' ಎಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವೇನು ? ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೇ- ಭೋಗಲಾಲಸೆಯಿಂದಲೇ- ನಾವು ಮರ್ತ್ಯರಾಗಿರುವದು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತಗ್ಗಿ 'ಕಶ್ಚಿದ್ಧೀರಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಮೈಕ್ಷದಾವೃತ್ತಚಕ್ಷುರಮೃತತ್ವಮಿಚ್ಛನ್'' (ಕ.೨-೪) ಎಂಬ ಕಠಶ್ರುತಿಯಂತೆ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಅವುಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವನ್ನೇ ಯಾವಾಗ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಆಗಲೇ ಅವನಿಗೆ ಅಮೃತತ್ವವು ದೊರಕುವದು. ಅವಿವೇಕಿಗಳಿಗೆ ಈ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿಯದು. ತಾಮಸ ರಾಜಸಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಆಹಾರವಿಹಾರಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಸೇವಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಬಹುಜನರಿಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳ ವಿಚಾರವೇ ವಿಚಾರ ! ಇನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಆತ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಿಡುವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು ? 'ನಾನು ಯಾರು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಹುಡುಗಾಟಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ "ನೀವು ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅಮೃತರಾಗಿರುತ್ತೀರಿ ; ಇಂಥ ಅಮೃತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಮರ್ತ್ಯರೂ ಎಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಮೀರುವರೊ ?' ಎಂದು ದೇವತೆಗಳು ಕರುಬುತ್ತಿರುವರು !"- ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅಮೃತಸ್ವಭಾವವೆಂಬುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಬರಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. '**ಯೋ ವಿಜ್ಞಾನೇ ತಿಷ್ಠನ್ ವಿಜ್ಞಾನಾದಂತರೋ ಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಂ ನ ವೇದ ಯಸ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಶರೀರಂ ಯೋ ವಿಜ್ಞಾನಮಂತರೋ ಯಮಯತ್ಯೇಷ ತ ಆತ್ಮಾಂತರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತಃ**' (ಬೃ. ೩-೭-೨೨) ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವದು ವಿಜ್ಞಾನವು ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಯು ; ಈ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಇದನ್ನು ನಿಯಮದಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡುವಂತೆ ನಿಯಮಿಸುತ್ತಿರುವವನಲ್ಲ, ಅವನನ್ನು ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಅರಿಯಲಾರದು. ಇವನೇ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು, ಅಮೃತನು- ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ತೀರ ಒಳಗಿರುವ, ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಅವನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆವು. ಇವನೇ ನಮ್ಮ

ಆತ್ಮನು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಿರುವದನ್ನು 'ಏಷಃ' (ಇವನು) ಎಂಬ
ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಮೃತನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ನಮಗೆ
ಹತ್ತಿರವಿರುವದು ಮತ್ತೆಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ
ನೋಡುತ್ತಾ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಡಿಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾನೆ ; ಅವನೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು,
ಅಮೃತಸ್ವರೂಪನು. ಶರೀರವು ಸತ್ತುಹೋದರೂ ಅವನು ಸಾಯುವಂತಿಲ್ಲ ; ಈ
ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ನಾಶವಾಗುತ್ತಾನೆಂದಾಗಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗು
ವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದಾದರೂ 'ಇದೆ, ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದೂ 'ನಾಶವಾಯಿತು'
ಎಂಬುದೂ ಈ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯದಾ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮುಚ್ಯಂತೇ ಕಾಮಾ ಯೇಽಸ್ಯ ಹೃದಿ ಶ್ರಿತಾಃ ।
ಅಥ ಮರ್ತ್ಯೋಽಮೃತೋ ಭವತ್ಯತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ ॥
ಯದಾ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಭಿದ್ಯಂತೇ ಹೃದಯಸ್ಯೇಹ ಗ್ರಂಥಯಃ ।
ಅಥ ಮರ್ತ್ಯೋಽಮೃತೋ ಭವತ್ಯೇತಾವದ್ಧ್ಯನುಶಾಸನಮ್ ॥

ಕ. ೨-೩-೧೪, ೧೫

ಎಂದು ಯಮನು ನಚಿಕೇತಸಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ
ಕಾಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಾವಾಗ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವವೋ ಆಗ ಮರ್ತ್ಯನು ಅಮೃತ
ನಾಗುವನು ; ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇವನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ
ಹೃದಯದ ಗಂಟುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವವೋ ಆಗ ಮರ್ತ್ಯನು ಅಮೃತನಾಗು
ವನು. ಇಷ್ಟೇ ಸರ್ವವೇದಾಂತಗಳ ಉಪದೇಶವು. ನಾವು ಕಾಮದೊಡನೆ
ನಂಟುಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ.
ಕಾಮಗಳು ಇಷ್ಟೇ ಎಂಬ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ. ಅವು ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯದ ವಾಸನಾರೂಪ
ದಿಂದ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. 'ನಾನು ಈ ಶರೀರವು, ಇದು ನನ್ನ
ಆಸ್ತಿ', 'ನಾನು ಸುಖಿ ಅಥವಾ ದುಃಖಿ'- ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಅವಿದ್ಯಾವಾಸನೆಗಳು
ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ, ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿಯು ಉಪ್ಪುಕಾ
ಗಳಿಂದ ಊಡಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಹೃದಯವು ಈ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮವಾಸನೆಗಳಿಂದ
ಊಡಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಯುವಾಗಲೂ ಇವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಡು
ವದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಹಿರಿಯೂರಿನಲ್ಲಿ ಅರವತ್ತು ವರ್ಷದ ಮುದುಕನು
ಸಾಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನರಳಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಇಬ್ಬರು
ತಮ್ಮಂದಿರು 'ಅಣ್ಣ, ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೂ ಆಸೆ ಇದ್ದರೆ ತಿಳಿಸಿಬಿಡು
ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ' ಎಂದಾಗ ಅವನು 'ನಾನು ಇನ್ನೊಂದು ಮದು
ಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು' ಎಂದನಂತೆ ! (ಮುಂದೆ ಅವನು ಬದುಕಿಕೊಂಡು ಆ ತಮ್ಮಂದಿ
ಸಾಹಸದಿಂದ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಪತಿವ್ರತೆಯಾದ ಹೆಂಡತಿಯ ಸೇವೆಯಿಂದ ಚೆನ್ನಾ

ಲವು ವರ್ಷ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದನಂತೆ. ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ). ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ, ಕಾಮವಾಸನೆ ಎಂಬುದು !

ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಹೋಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನೂ ಇಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮೋಹಮುದ್ಗರದಲ್ಲಿ "**ಕಾ ತೇ ಕಾನ್ತಾ ಕಸ್ತೇ ಪುತ್ರಃ ಸಂಸಾರೋಽಯಮತೀವ ವಿಚಿತ್ರಃ । ಕಸ್ಯ ತ್ವಂ ಕಃ ಕುತ ಆಯಾತಸ್ತತ್ತ್ವಂ ಚಿನ್ತಯ ತದಿದಂ ಭ್ರಾತಃ ॥**" ನಿನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಯಾರು ? ನಿನ್ನ ಮಗನು ಯಾರು ? ಈ ಸಂಸಾರವು ಅತಿವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೀನು ಯಾರವನು ? ಯಾರು ? ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರುವೆ ? ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಲೋಚನೆಮಾಡಣ್ಣ !–ಎಂದು ಬರೆದಿರುವಂತೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೂ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇನು ?– ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ 'ಇವು ನಾನು ಹುಟ್ಟುವಮುಂಚೆ ನನಗೆ ಸಂಬಂಧಿ ರಲಿಲ್ಲ, ಸತ್ತಮೇಲಂತೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೂ ಇವಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೇಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಹೊರಟು, ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರೆ ಈ ಶರೀರಾದಿಗಳುಕೂಡ ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದು. ಆಗ ಕಾಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟುತೊಲಗುವವು. 'ಭರ್ತೃಹರಿನಿರ್ವೇದ'ವೆಂಬ ನಾಟಕವೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದೆ ; ಅದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಇಳಿದದ್ದನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದೇನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭರ್ತೃಹರಿ ಎಂಬ ರಾಜನು ತನ್ನ ಸಾವಿನ ವಿಷಯವಾದ ಸುಳ್ಳುಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ತನ್ನ ಮೋಹದ ಮಡದಿಯಾದ ರಾಣಿಯು ತಟ್ಟನೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ 'ಅವಳ ಶವವನ್ನು ನನ್ನ ಎದೆಯಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಯುವೆನು ; ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಾದರೂ ಆಕೆಯ ಸಮಾಗಮವು ನನಗೆ ಆಗಲಿ !' ಎಂದು ಶೋಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಗೋರಖನಾಥರೆಂಬ ಮಹಾತ್ಮರು ಆತನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಬೋಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯವು ಉಂಟಾದ ಪರಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಯಾವದು ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವದೋ ಅದು ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಗಲಿದರೆ ಅಥವಾ ನಾಶವಾದರೆ ತಾವೇ ಸತ್ತಂತೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ; ಅದರಲ್ಲಿರುವ ವೃಥಾಭಿಮಾನವು ಹೋಯಿತೆಂದರೆ ಕೂಡಲೆ ಅವುಗಳ ಕಾಮದ ವಾಸನೆಯೂ ಹೃದಯದಿಂದ ಕಳಚಿಬೀಳುತ್ತದೆ. '**ನ ವಾ ಅರೇ ಸರ್ವಸ್ಯ ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತ್ಯಾತ್ಮನಸ್ತು ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ**' (ಬೃ.೪-೫-೬) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಂತೆ ಯಾವದೊಂದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ ; ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ತೃಪ್ತಿ

ಗಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮನೇ ಪ್ರಿಯ
ನಾದವನು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವದೊಂದರ ನಂಟೂ ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಅವನು
ಅದ್ವಿತೀಯನು –ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಕೂಡಲೆ ಕಾಮಗಳು ಕಳಚು
ವವು ; ನಾವು ಅಮೃತಸ್ವರೂಪರೆಂಬ ಅರಿವೂ ಥಳಾರನೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಿಂಚು
ವದು.

---

೧೩. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ

(23-4-66)

ನಾವು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಆ ಸ್ವರೂಪದ
ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ 'ಅಶುದ್ಧರು', 'ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು', 'ಬದ್ಧರು'
–ಎಂದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನು ಎಂಬುದು ಹಾಗಿರಲಿ;
ಅವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರೂ ಐಶ್ವರ್ಯವಂತರಾಗುವರು. **'ಆತ್ಮಜ್ಞಂ ಹ್ಯರ್ಚ
ಯೇದ್ ಭೂತಿಕಾಮಃ'** (ಮುಂ. ೩-೧-೧೦), ಆತನನ್ನು ಯಾರು ಪೂಜಿಸು
ವರೋ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. **'ಉಪಾಸತೇ ಪುರುಷಂ ಯೇ
ಹ್ಯಕಾಮಾಃ ತೇ ಶುಕ್ರಮೇತದತಿವರ್ತಂತಿ ಧೀರಾಃ'** (ಮುಂ. ೩-೨-೧)
ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈಗ್ಗೆ ನಾವು ದೀನರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ
ಇರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ಎಷ್ಟು ಕಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಲಭಿಸಿದರೂ, 'ಇನ್ನು ಸಾಕು'
–ಎನ್ನುವ ಕಾಲವು ಬರಲಾರದು. **"ನ ಜಾತು ಕಾಮಃ ಕಾಮಾನಾಮುಪ
ಭೋಗೇನ ಶಾಮ್ಯತಿ | ಹವಿಷಾ ಕೃಷ್ಣವರ್ತ್ಮೇವ ಭೂಯ ಏವಾಭಿ
ವರ್ಧತೇ"** ಎಂದು ಯಯಾತಿಯು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕಾಮಗಳು ಭೋಗದಿಂ
ಎಂದಿಗೂ ಆರುವದಿಲ್ಲ ; ತುಪ್ಪಹಾಕಿದ ಬೆಂಕಿಯಂತೆ– ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೆ
ಇರುತ್ತವೆ. 'ಬೇಕು, ಬೇಕು !' ಎಂಬ ಮನೋಭಾವವಿದ್ದವರಿಗೆ– ರಾಜ
ಹೆಂಡತಿಯಾದಮೇಲೂ ಗುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆಬೇಡಿಯೇ ಊಟಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ತಿರು
ರವಳಂತೆ–ಬೇಡುವ ಮನೋಭಾವವು ತಪ್ಪಲಾರದು.

ನಿಜವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕುಂದುಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ
ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಯಾವ ಶರೀರಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರು
'ಒಂದೂವರೆ ಅಡಿಯಷ್ಟು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದೆವು'– ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೆ
ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ನಮ
ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು **'ವೈಶ್ವಾನರನೇ', ಸರ್ವಭೂ**
ಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನೇ, ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು ಡಂಗುರವನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದೆಯಾ

ು ನಾವು ಆ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅರಿಯುತ್ತಲೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಲೂ ಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಲೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಯನ್ನು 'ಸ್ವಪ್ನ ಾರಾವಸ್ಥೆ'ಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವೆವು. ಸ್ವಪ್ನವೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯು ಎಚ್ಚ ರ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದೇ-ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರವೆಂದೇ-ತೋರುತ್ತಿರುವದು ; ಆದರೂ ು ಎಚ್ಚರಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ; ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಂದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಯಾವದೊಂದು ಸಣ್ಣವಸ್ತುವನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ುಯ್ಯುವದು ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕನಸನ್ನು ಆಗ್ಗೆ ಕನಸೇ ಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದೂ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದಂತಿರಲಿ, ಗ ಇದು ಎಚ್ಚರವೆಂದುತಾನೆ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸೋಣ ? ಹೀಗಿದೆ, ಈ ಜಾಗ್ರತ್ ಪ್ನಗಳ ಮಾಯಾಚಿತ್ರ !

ನಾವು 'ಎಚ್ಚರವಾಗಿದೇವೆ' ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯು ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ತ್ಯಾನುಭವಸ್ವರೂಪವೆಂಬ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಅಲೆಯಂತೆ ತೋರಿ ೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕಲ್ಪನಾವಿಶೇಷಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನವೆಂಬು ು ಒಂದು ವಿಕಲ್ಪಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಆಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರು ವು. ಯಾವದು ಈಗಿನವಸ್ಥೆಯೋ ಅದು ಎಚ್ಚರ, ಯಾವದು ಎಚ್ಚರವೆಂದು ೋರಿಕೊಂಡು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಕನಸು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವ ನ್ನು ಎಚ್ಚರವೆನ್ನಬೇಕೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಗ್ಗುರುತನ್ನೂ ನಾವು ತೋರಿಸುವ ಾಗಿಲ್ಲ.

ಹೆಚ್ಚೇನು ? ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವವೆಂಬು ಕ್ಕೆ ಅವುಗಳು ತೋರಿಹಾರುವವೆಂಬುದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆಯಾವ ಪ್ರಮಾ ವೂ ನಮಗೆ ಇರುವದೇಇಲ್ಲ. ಈ ಮೂರು ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳ ವಿಕಲ್ಪರಾಶಿಯೇ ಾತ್ಮ ಜಗತ್ತು. ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು **'ನಾಂತಃ ಪ್ರಜ್ಞಂ ನ ಬಹಿಃ ಪ್ರಜ್ಞಂ ೋಭಯತಃ ಪ್ರಜ್ಞಂ ನ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನಂ ನ ಪ್ರಜ್ಞಂ ನಾಪ್ರಜ್ಞಮ್'** ಮಾಂ. ೭) ಎಂದು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಾವಾಗಲಿ, ಮರವೆಯಾಗಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ನಾವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ೇವಲ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತೇವೆ.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ- ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಗುಂಪು - ಎಂಬ ಮಾತೇ ಅರ್ಥ ಲ್ಲದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ದ್ರವ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ, ಗುಣವೆಂದಾಗಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂ ಾಗಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ, ವಿಶೇಷವೆಂದಾಗಲಿ ಅಭಾವವೆಂದಾಗಲಿ ಕರೆಯು

ಪದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರವೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ತೋರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ದ್ರವ್ಯಗುಣಗಳೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಇಡಿಯ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದ್ರವ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ ಗುಣವೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಯಾ ದಾದರೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಕರೆಯಬೇಕು? ಪದಾರ್ಥವೆಂದ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವದು; ಪದವೆಂಬುದಾಗಲಿ, ಅದರ ಅರ್ಥವೆಂಬುದಾಗ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಎಚ್ಚರ' ಎಂಬುದ ಪದವೂ ಅಲ್ಲ, ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. **ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳೆಂಬವು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತ ಲೊಂದು ಆಗುವ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲ**; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ನಮ ಎಚ್ಚರದೊಳಗೆ ಅಥವಾ ಕನಸಿನೊಳಗೇ ತೋರುವ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಹೆಸರು ಆ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳೊಳಗಲ್ಲವೆ, ನಮಗೆ ಕಾಲದ ಆಧಾರದಿಂದ ಘಟನೆಗಳ ಒಂದಾಗುತ್ತಲೊಂದು ಆಗುತ್ತಿರುವವೆಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುವದು? ಇನ್ನು ಈ **ಅವಸ್ಥೆಗಳೆಂಬವು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೊಂದರಂತೆ ಕಾಣು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅಲ್ಲ.** ಇದು ಹೇಗೆಂದರೆ 'ದೇಶ'ವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ನಮ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಾಗಲಿ ತೋರುವ 'ಆಕಾಶ'ದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಲ್ಲಿ', 'ಇಲ್ಲಿ'–ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವದಲ್ಲವೆ, ದೇ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರ? ಆದರೆ ಜಾಗ್ರತ್ತಾಗಲಿ, ಸ್ವಪ್ನವಾಗಲಿ, ಸುಷುಪ್ತಿಯಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿರುವವು? ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಯಾವ ದೇಶವಿದೆ, ಆ ದೇಶಭಾವನೆಗೆ ಆಸ್ಪ ವಾಗಿರುವ ಆಕಾಶವು ಯಾವದು? ಯಾವದೊಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವ ಗಳು ಯಾವದಾದರೂ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಯಾವದಾದರೂ ಒಂದು ಕಾ ದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ದೇಶಕಾಲ ಭಾವನೆಗಳ ನಿಜವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯ 'ಮೂರು' ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವವೆಂದು ನಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವೆ ದೇಶದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ, ಕಾಲದ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ 'ಸಂಖ್ಯೆ' ಎಂಬ ಭಾವ ಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು? ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಎಣಿಸುವದ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ಗಾಢನಿದ್ರೆ–ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಮೂರು ಎಂ ಬೇಕಾದರೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಕಾ ದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ–ಎನ್ನುವದ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಡಕೆಯುಂಟಾಗುವಂತೆ, ಅಥವಾ ಗುಂ ಹಾರಿಸಿದ ತುಪಾಕಿಯಿಂದಾದ ಶಬ್ದವು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇವು ಯಾವದೊಂದ ಸಮಾನಕಾಲದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ **ಇವು ಹುಟ್ಟಿರು ವೆಂದಾಗಲಿ, ಹೋದವೆಂದಾಗಲಿ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ**

ಂದಾಗಲಿ, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಭಿನ್ನವೆಂದಾಗಲಿ ಅಭಿನ್ನವೆಂದಾಗಲಿ ೀಗೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ಥಿತಿ, ್ಯಾಪಾರ, ಫಲ-ಮುಂತಾಗಿ ಏನೊಂದನ್ನೂ ನಾವು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವದು ಆಗಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಅವಧಿರ್ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಯಃ' (ಇದನ್ನು ಬಿಡಿಸು ದಕ್ಕೆ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನ ಆಯುಸ್ಸಿನಷ್ಟು ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಗೆದುಕೊಳ್ಳಿರಿ) ಎಂದು ಹೇಳುವದುಂಟು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಶ್ಚಯಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟವರು ಈ ದುರವಸ್ಥೆಗೀಡಾಗುವರು! ಇದೇನು ಮಾಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಿರಿ?' ಎಂದು ಕೇಳಬೇಡಿ. ನಾನೇನೂ ಕಣ್ಣು ಟ್ಟುವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಯಾರನ್ನೂ ಮಂಕುಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಕಲ್ಪಮಾತ್ರ; ಹೀಗೆಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗು ಂತಿದೆ. ನಾವು ಎಚ್ಚರವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳನ್ನು ೋಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯ ಳನ್ನೇ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ತಾಕಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವದರಿಂದ ಹೀಗೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ೊಡಕುಗಳು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವು. ಅನುಭವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತೋರಿ ನ್ನು ತೋರಿದಂತೆಯೇ ಹಿಡಿದು ತರ್ಕದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ತಿಕ್ಕಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಗ ವಸ್ಥೆಗಳ ನಿಜವು ಬಯಲಾಗುವದು. ಅಷ್ಟೆ.

ಹೀಗೆ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳು ವಿಕಲ್ಪಮಾತ್ರವೇ, ನಿಜವಾಗಿ ವು ಇಲ್ಲವೇಇಲ್ಲ-ಎಂಬುದೇ ನಿಜವಾದರೆ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ವಸ್ತು ಯಾವದು?-ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ಯಾವ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ಇವು ತೋರು ್ತಿರುವವೋ, ಇವು ತೋರಿಹಾರುವಾಗಲೂ ಯಾವ ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವರೂಪವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಏರುಪೇರಿಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಮಾರ್ಪಾಡಿಲ್ಲದೆ, ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರು ವದೋ ಆ ಅನುಭವವೇ ನಿಜವಾಗಿ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಇದ್ದದ್ದು ಹೋಗಲಾರದು, ಇಲ್ಲದ್ದು ಬರಲಾರದು. 'ನಾಸತೋ ವಿದ್ಯತೇ ಭಾವೋ ನಾಭಾವೋ ವಿದ್ಯತೇ ಸತಃ' ಎಂದಲ್ಲವೆ, ಭಗವಂತನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಣೆಕೊಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮಾನುಭವವೊಂದೇ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ, ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು, ನೀರಿನಕೋಡಿ, ನೆಲದ ಬಿರುಕು-ಮುಂತಾದ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ತೋರಿದಂತೆ ಆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳೆಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ತೋರುತ್ತಲೂ ಹಾರು ್ತಲೂ ಇರುವವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿರುವದೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸಾರವೇ ಈ ಅನುಭವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು. ಗೌಡಪಾದರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ :

ಅನಾದಿಮಾಯಯಾ ಸುಪ್ತೋ ಯದಾ ಜೀವಃ ಪ್ರಬುಧ್ಯತೇ ।
ಅಜಮನಿದ್ರಮಸ್ವಪ್ನಮದ್ವೈತಂ ಬುಧ್ಯತೇ ತದಾ ॥ ಗೌ. ಕಾ. ೧-೧೬

ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಅನಾದಿಯಾದ ಮಾಯಾಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಕನಸಿನ ತೋರಿಕೆಯು ಸಂತತವಾಗಿರುವದೆಂ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆಂಬ ಸ್ವಪ್ನ, ಗಾಢನಿದ್ರೆಯೆಂಬ ಸುಷುಪ್ತಿ ಸ್ವಪ್ನವೆಂದರೆ ಏನಾದರೊಂದು ಇದ್ದಂತೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು, ಸುಷುಪ್ತಿ ಯೆಂದರೆ ಏನೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನ-ಇವುಗಳು ಜನರನ್ನು ಕಾಡ ತ್ತಿರುವವು. ಯಾವಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮತ್ತು ಸದ್ಗುರುವಿನ ಬೋಧೆಯಿಂದ ಈ ಅವಸ್ ಗಳು ವಿಕಲ್ಪಮಾತ್ರವೆಂದು ಅಥವಾ ಅವುಗಳು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಕೂಟಸ್ಥಾನ ಭವಮಾತ್ರವೆಂದು-ಮನದಟ್ಟಾಗುವದೋ ಆಗ ಈ ಕನಸು ಹಾರಿಹೋಗಿ 'ನಾನ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನೇ' ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ಎಚ್ಚರವಾಗುವದು.

ಹೀಗಾದರೆ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು 'ಆತ್ಮನು' ಎಂದಾದರೂ ಕರೆಯಬಹ ದಲ್ಲವೆ ?- ಎಂಬ ಶಂಕೆಯೊಂದು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಆತ್ಮನು ನಾನು ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನು ನಾನು' ಎಂದರೆ 'ಅನಾತ್ಮನಲ್ಲ, ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಲ್ಲ' ಎಂದಂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮ, ಅನಾತ್ಮ, ಸತ್ಯ, ಹುಸಿ- ಎಂಬ ಪರಸ್ಪರಪ್ರ ದ್ವಂದ್ವಿಯಾದ ವಿಕಲ್ಪಗಳಾದರೂ ಈ ಕೂಟಸ್ಥಾನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ತ್ತವೆ ?

ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಈ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು 'ಸಾಕ್ಷಿ'- ನೇರಾಗಿ ನೋಡ ವಾತನು- ಎಂದೂ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಇದೂ ಸಾಕ್ಷ ವಾದ ಅನಾತ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ಕಲ್ಪನೆಯೆ ಹೊರತು, ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು 'ಸಾಕ್ಷಿ' ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯ- ಎರಡನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವವಿದು- ಎಂ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ದೇಶಕಾಲವಸ್ತುಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳೂ ಇ ವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಕರೆದಿರು ದುಂಟು. ಅದೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದ ಅಲ್ಪವಲ್ಲ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ; ಅಲ್ಪವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಇ ದಿರುವಾಗ ಇದನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಕರೆಯಬಹುದು ? ಆದ್ದರಿಂ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ತತ್ತ್ವದ ನಿಜವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗದ ಶಬ್ದವ

ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ತತ್ತ್ವನಿರ್ದೇಶದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷ

ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಅದು ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ, ಜಾತಿಯಲ್ಲ, ಗುಣವಲ್ಲ ; ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವದರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಿದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆಂದು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "**ಅಥಾತ ಆದೇಶೋಃ ನೇತಿ ನೇತಿ**" ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವದು, "**ನೇತಿ ನೇತಿ**" (ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ) ಎಂಬುದೇ ಆದರ ನಿರ್ದೇಶವು– ಎಂದು ಆ (ಬೃ. ೨–೩–೬) ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ. "**ಸ ಏಷ ನೇತಿನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ**" ಇವನು 'ನೇತಿ ನೇತಿ' ಎಂಬ ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಆ ವರ್ಣನೆಯೇನೋ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾದದ್ದೇ ; ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಏನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ಆತ್ಮನ ಲ್ಲಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಏನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿಸುವದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವರ್ಣನೆಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮವಾದ ಉಪಾಯವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರವಿದೆ. 'ಇದಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ಇದು' ಎಂಬುದು ಇರುವದೆಂತ ಭಾವಿಸಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ, ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವೆವು ? ಆದರೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಏನುತಾನೆ ಇದೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ನಿರ್ದೇಶವುಕೂಡ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಾಲದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಗಾದರೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಇದನ್ನು 'ಕೂಟಸ್ಥಾನುಭವ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೇವಾದರೂ 'ಅನುಭಾವ್ಯ'ವಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ 'ಅನುಭವ'ವೆಂಬುದು ಇರುವಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಅನುಭವ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅದು ತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರರೂಪವಾದ ತರ್ಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸುಮ್ಮನೆ ನಮ್ಮ ಆ ಸ್ವರೂಪದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತರೆ ಆಗ ಅದೇ ಆತ್ಮಾನುಭವರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ : ಬಾಷ್ಕಲಿಯು ಬಾಧ್ವನನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರೆಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಅವಚನದಿಂದಲೇ ಹೇಳಿದನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ: "**ಸ ಹೋವಾಚಾಧೀಹಿ ಭೋಃ ಇತಿ ಸ ತೂಷ್ಣೀಂ ಬಭೂವ ತದಿಹ ದ್ವಿತೀಯೇ ವಾ ತೃತೀಯೇ ವಾ ವಚನ ಉವಾಚ ಬ್ರೂಮಃ ಖಲು ತ್ವಂ ತು ನ ವಿಜಾನಾಸಿ। ಉಪಶಾಂತೋಽಯಮಾತ್ಮಾ ||**" ಎರಡುಮೂರು ಬಾರಿ ಕೇಳಿದಮೇಲೂ ಬಾಧ್ವನು ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದನು. ಕೊನೆಗೆ "ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವಲ್ಲಯ್ಯ, ನಿನಗೇ ತಿಳಿಯದೆ ಇದೆ ; ಈ ಅತ್ಮನು ಉಪಶಾಂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ" ಎಂದನಂತೆ ! ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ನ್ಯೂನತೆಯಿದ್ದೇಇರುತ್ತದೆ ; ಆತ್ಮನು ನಿಷ್ಕಲನೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನೂ ಶಾಂತನೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವ

ದೊಂದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮತ್ತು ತಿಳಿಸುವ ದಾರಿ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರವನ್ನು ನಾನು ಅತಿಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ಇದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು 'ಪರಮಾರ್ಥಚಿಂತಾಮಣಿ'[1] ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಓದಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮೆಲುಕುಹಾಕಿದಮೇಲೆ ಈಗ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಪರಮಾರ್ಥವೋ, ಅಲ್ಲವೋ? ಅದು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೋ?– ಎಂದು ನಿಮ್ಮನ್ನು ನೀವೇ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಅದು ಅನು ಭವಕ್ಕೇ ವೇದ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕೇಳತಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ ಆಗ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.

---

೧೪. ಉಪಸಂಹಾರ

(24—4—66)

ಈ ದಿನ ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕ ಗಿದೆ. ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ವೇದಾಂತವಿಚಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಧಾ ವೆಂದಿರುತ್ತಾರೆ. **'ನ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮಿವ ಶ್ರುತ್ಯಾದಯ ಏ ಪ್ರಮಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮ್, ಕಿಂ ತು ಶ್ರುತ್ಯಾದಯೋಽನ ಭವಾದಯಶ್ಚ ಯಥಾಸಂಭವಮ್ ಇಹ ಪ್ರಮಾಣಮ್ ||'** (ಸೂ. ಭಾ ೧–೧–೨) ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವಾ ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳ ಅನುಭವಾದಿಗಳೂ ಯಥಾಸಂಭವವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ– ಎಂದು ಅವ ಹೇಳುವದನ್ನು ಮರೆಯದೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. 'ಇದು ಶಂಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ' ಎನ್ನುವಾಗ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು– ಈ ಮೂವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

'ಜ್ಞಾನೇನ ಹಿ ಪ್ರಮಾಣೇನ ಅವಗನ್ತುಮಿಷ್ಟಂ ಬ್ರಹ್ಮ । ಬ್ರಹ್ಮಾ ಗತಿರ್ಹಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಃ, ನಿಃಶೇಷಸಂಸಾರಬೀಜಾವಿದ್ಯಾದ್ಯನರ್ಥನಿಬರ ಣಾತ್ ||' (ಸೂ. ಭಾ. ೧–೧–೧) ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಭವವಿಷಯ ವಾದ ವಾಕ್ಯ. ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿಯೇ– ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವವೇ ನಿಜವಾ

1. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ರುಷಾರ್ಥ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರಬೀಜಗಳನ್ನೂ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ, ಕಾಮ, ಕರ್ಮ–ಎಂಬ ಸಂಸಾರಹೇತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ–ಬ್ರಹ್ಮಾನು ವವೇ ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದಿಂದಲಾಗಲಿ, ಉಪಾಸನೆಯಿಂದಲಾಗಲಿ, ವಿದ್ಯಾದಿಸಂಸಾರಬೀಜಗಳು ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಅವಿದ್ಯೆಯು ರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗಿ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿರುವ ಯಾವದೊಂದು ಕಾಮ ನ್ನೂ ಬಯಸದೆ, ಯಾವ ಕಾಮದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿಯೂ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗದೆ ರುವದೆಂಬ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವದಿಂದ ಾತ್ರವೇ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.

'ನ ಚೇಯಮವಗತಿರ್ನೋತ್ಪದ್ಯತೇ ಇತಿ ಶಕ್ಯಂ ವಕ್ತುಮ್ ಅವಗತಿಸಾಧನಾನಾಂ ಶ್ರವಣಾದೀನಾಂ ವೇದಾನುವಚನಾದೀನಾಂ ಚ ಧಾನಾತ್ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೨–೧–೧೪) ಈ ಅನುಭವವು ಹುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲ ನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರವಣ (ಆತ್ಮನ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರವಣ ಾಡಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು) ; ಮನನ (ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ್ದು ತರ್ಕ ಂಮತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು), ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ (ಆತ್ಮವಸ್ತು ನ್ನೇ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ನೋಡಿ ಆದರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು) -ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲವೆ, ಬೇಕು? ಅವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಅಂತಃಕರಣ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ, ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು–ಎಂಬ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗು ವದಿಲ್ಲ–ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

'ನ ಚೇಯಮವಗತಿಃ, ಅನರ್ಥಿಕಾ ಭ್ರಾನ್ತಿರ್ವಾ ಇತಿ ಶಕ್ಯಂ ವಕ್ತುಮ್ । ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಫಲದರ್ಶನಾತ್ । ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಾನ್ತರಾ- ಭಾವಾಚ್ಚ ।' (ಸೂ. ಭಾ. ೨–೧–೧೪) ಈ ಅನುಭವವು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ತಾನೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ? ಅಥವಾ ಇದೂ ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಆಗಿರಬಾರದೇಕೆ ?- ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವವೆಂಬ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಯು ಹೋಗಿಬಿಡುವದೆಂಬ ಫಲವಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಯೋಗವು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ; ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಹೋದಾಗ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂಬ ಫಲವು

ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. 'ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿದಮೇಲೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಧೂರ್ತನು ಹೇಳಿದನಂತೆ ; ದಾಟಿದಮೇಲೆ 'ನನ್ನ ಹಣೆಯ ಮೇಲಿನ ನಾಮವನ್ನು ನೋಡು' ಎಂದನಂತೆ ! ಈ ಅನುಭವವು ಅಂಥ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಸರ್ವಸಂಸಾರಾನರ್ಥವೂ ತೊಲಗುವದು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಯಾವನುತಾನೆ ಹೇಳಿಯಾರು ? ಈ ಅನುಭವವೂ ಭ್ರಾಂತಿ ಏಕಲ್ಲ ?– ಎನ್ನುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅವಗತಿಯು ದೇಶಕಾಲ ನಿಮಿತ್ತಗಳ ಕಟ್ಟನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟುಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಬಂದೀತು- ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಊಟವಾದಕೂಡಲೆ ತೃಪ್ತಿ ಎಂಬ ಫಲವು ತೋರಿದಂತೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅನುಭವವು ಬಂದಕೂಡಲೆ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಫಲವು ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇದು 'ರಾಜವಿದ್ಯೆ' ಯೆಂದೂ **'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾವಗಮಂ ಧರ್ಮ್ಯಂ ಸುಸುಖಂ ಕರ್ತುಮವ್ಯಯಮ್''** ಎಂದೂ ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈಗ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡೋಣ. (೧) **'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾವಗಮಮ್''** ಎಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ನೇರಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದೇ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಶಂಕೆಯೂ ಉಂಟಾಗುವಂತಿರುವದಿಲ್ಲ ; (೨) **'ಧರ್ಮ್ಯಮ್ '** ಎಂದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವವಾಗಿರುತ್ತದೆ; (೩) **'ಸುಸುಖಂ ಕರ್ತುಮ್''** ಯಾವ ಶರೀರಾಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ರತ್ನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವಿವೇಚನವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತುಬಿಡುವ ಅನುಭವವಿದು ; (೪) **'ಅವ್ಯಯಮ್''** ಎಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಕಸ್ತೂರಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಸವೆದು ನಾಶವಾಗುವದಲ್ಲ ; ಮತ್ತೊಂದರಿಂದಲೂ ನಾಶವಾದೀತೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯಿರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. **'ತಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವದುಃಖವಿನಿರ್ಮುಕ್ತೈಕಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕೋಽಹಮ್ ಇತ್ಯೇಷ ಆತ್ಮಾನುಭವಃ । ನ ಚೈವಮ್ ಆತ್ಮಾನಮ್ ಅನುಭವತಃ ಕಿಞ್ಚಿದನ್ಯತ್ ಕೃತ್ಯಮ್ ಅವಶಿಷ್ಯತೇ॥'** (ಸೂ. ಭಾ ೪–೧–೨). ಹೀಗೆ ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ನೇರಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಫಲವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ಅದ್ವಿತೀಯಸ್ವಭಾವನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದ ಯಾವ ಸಂಶಯಕ್ಕೂ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿಯೂ ದೇಶಕಾಲಾದಿಪರಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅನಂತಫಲವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಾವ ವಿವೇಕಿಯುತಾನೆ ಅಸಡ್ಡೆಮಾಡಿಯಾನು ?

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ತೋರಬಹುದು : ಹೀಗೆ ನಾವು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ
ಕ್ತಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ
ದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿಲ್ಲವೇಕೆ ? ನಮಗೆ ಮೋಕ್ಷವೇಕೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ ? ಈ ಶಂಕೆಗೆ
ಹಾರವೇನೆಂದರೆ : 'ಅಧಿಕಾರಿಣಿ ಪ್ರಮಿತಿಜನಕೋ ವೇದಃ' ಎಂಬಂತೆ
ದಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ದೊರಕೀತೇ
ರತು ಇದು ಯಾರಿಗೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅಮಾನಿತ್ವ, ಅದಂಭಿತ್ವ-
ಂತಾದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳನ್ನು ಯಾರು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೋ ಅಂಥವ
ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇದರ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದು. 'ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂಬ
ದವಾಕ್ಯವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರುವ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿದೆಯಾದ
, ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಸಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರ
ನ್ನು ನಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಾನುಭವವೆಂಬುದೇನೂ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ
ಾರುವ ಜಿನಸಿಯಲ್ಲ; ಅದು ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲ
ನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.
ೀರ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು– ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಯಾವ
ಃಖವೂ ಇಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ನಾನು ಎಂಬುದೇ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ;
ಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಏನೇನೂ
ಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ– ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈವರೆಗಿನ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಈ ದಿನದ ಉಪನ್ಯಾಸವು ಉಪಸಂಹಾರವಾಗಿ
ೂ ಮುಂದಿನ ಸಪ್ತಾಹದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.
ದ್ದರಿಂದ ಈ ದಿನ ನಾನು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಆತ್ಮಾನುಭವ
ಷಯಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ
ಯತ್ನಿಸಿರಿ. ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ಆಶಯವೂ ಮನದಟ್ಟಾಗು
ದು. ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದವರಿಗೆ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ತಿರುಳೇ ಸಿಕ್ಕಿದಂತೆ
ಗುವದು.

---

೧೫. ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗ

(25—4—66)

ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪರ್ಶ
ೋಗ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು

ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದಿರುವ
ಕಾರಿಕೆಗಳ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಂಗಲಶ್ಲೋಕವನ್ನು
ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :

ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗೋ ವೈ ನಾಮ ಸರ್ವಸತ್ತ್ವಸುಖೋ ಹಿತಃ ।
ಅವಿವಾದೋಽವಿರುದ್ಧಶ್ಚ ದೇಶಿತಸ್ತಂ ನಮಾಮ್ಯಹಮ್ ॥

ಆಚಾರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನಕ್ಕೆ 'ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗ'
ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವಭಾ
ವಕ್ಕೂ ಯಾವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯದಾಗಿರುವ
ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ 'ಸ್ಪರ್ಶ' ಎಂದರೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರು
ವದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು 'ಅಸ್ಪರ್ಶವು'. ಈ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನರೂಪವಾದ ಅನು
ಭವಕ್ಕೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಯಾವ ವೈಷಮ್ಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ
ವು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಾನುಭವಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ: ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಿಂದ ಪರ್ಯ
ವಸಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವವದ್ದೇ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಇದು
ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಈ ದರ್ಶನವು, ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವು, ಸರ್ವಸತ್ತ್ವಸುಖವು, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿ
ಗಳಿಗೂ ಸುಖಕರವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು–ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖಕ್ಕೂ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದು.
ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಪಸ್ಸೆಂಬ ಸಾಧನವು ಬಹಳ ದುಃಖವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡ
ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದರ್ಶನವು ಹೀಗಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ
ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಪರಮಾನಂದಸ್ವರೂಪದ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕಿಂತ
ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸುಖವೂ ಆಗಿದೆ, ಹಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ವಿಷಯೋಪ
ಭೋಗವೇ ಮುಂತಾದದ್ದು ಸುಖರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದರ್ಶನವು ಆದಿ
ಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆನಂದಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ
ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಇದು ಸುಖವೂ ಹಿತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.
ಆಸ್ತಿಕರು, ನಾಸ್ತಿಕರು – ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ–ಅದ
ದರ್ಶನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಖ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಿತ. ಈ ದರ್ಶನವು ಅವಿವಾದ
ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದ್ವಿತೀಯಸ್ವಭಾವದ ದರ್ಶನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷ
ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ವಿವಾದವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರು
ವದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಇದು ಸರ್ವಸತ್ತ್ವಸುಖವೂ ಹಿತವೂ ಆಗಿರು
ತ್ತದೆ. ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವಿರುವಲ್ಲಿ "ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ ತದಿತ
ಇತರಂ ಜಿಘ್ರತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಪಶ್ಯತಿ" (ಬೃ, ೨–೪–೧೪), "ದ್ವಿತಿ

ತೀಯಾದ್ವೈ ಭಯಂ ಭವತಿ" (ಬೃ. ೧-೪-೨), ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ನಿಜವಾಗಿ ದ್ವೈತವಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಒಬ್ಬರನ್ನು ನೋಡುವದು, ಕೇಳುವದು-ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವೂ ರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಭಯವೂ ಇದ್ದೇಇರುತ್ತದೆ; ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವು ಇದ್ದೇಇರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವೈತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧದ ಮತ್ತು ವಿವಾದದ ಭಯವು ಪ್ಪಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಿಷ್ಟೂ ಗೌಡಪಾದರ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ (Physical Science) ಅದ್ವೈತದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಹಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಹಿಂದೆ ತಿಳಿದಿರುವದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ತ್ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಂದಿನ ನಿರೀಕ್ಷಣ ಪರೀ ಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನವು ಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸು ದಕ್ಕೆ ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯರಾಶಿಯನ್ನು ಾತ್ರವೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಒಟ್ಟನ್ನು ರಿತೇ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕದೇಶವಿಚಾರದಿಂದ ವೇದಾಂತಿ ಳು ತೃಪ್ತರಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ತರ್ಕಪ್ರಧಾನದರ್ಶನಗಳಿಗೂ (Speculative Philosophies) ೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವೈಧರ್ಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಚಾರದ ಆಕಾರ ಶೇಷಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ತರ್ಕನಿಯಮಗಳೇ ಆ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಾಧನ. ಕೆಲಕೆಲವು ತರ್ಕನಿಯಮಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ೊಂಡು ತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ವಿವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರು ್ತಾರೆ. ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುಗಳು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು; ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಜ್ಞೇಯವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇಇಲ್ಲ, ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರಮಾತ್ರ ಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು- ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಜ್ಞೇಯಾನ್ಯತರಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜಗಳವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರು, ೈಶೇಷಿಕರು- ಮುಂತಾದವರು ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುವು ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ; ದೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ- ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಜ್ಞೇಯವೇ ಇಲ್ಲ, ವಿಜ್ಞಾನವೇ ತನ್ನ ಒಂದಂಶ

ವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತದೆ– ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಕೇವಲ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೂ ಜ್ಞೇಯಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳೂ ಆಗಿಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ತರ್ಕವೇ ಮುಖ್ಯಸಾಧನ. ತರ್ಕದಿಂದ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು : ಹೆಗೆಲ್ ಎಂಬ ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ತ್ವಚಿಂತಕನು ಸತ್ತಾಮಾತ್ರವೆಂಬ ವಿಜ್ಞಾನಾಕಾರದಿಂದ 'ಆಗುವದು' ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನಾಕಾರವನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ : ಒಂದು ಮರದ ಕೊಂಬೆ, ರೆಂಬೆ, ಬುಡ, ಬೇರು– ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಾಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಕೊನೆಗೆ **ಶುದ್ಧಸತ್ತಾಮಾತ್ರವೇ** ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ; ಆಗ ಶುದ್ಧ ಸತ್ತೆಗೂ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೂ ಏನೂ ವೈಧರ್ಮ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುದ್ಧ ಸತ್ತೇ ಎಂದರೆ ಶೂನ್ಯವೇ ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ಶುದ್ಧಸತ್ತೆಯನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭಾವವನ್ನೂ ಸಂಯೋಜನೆಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸತ್ತೆಯೇ ಶೂನ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದಾಗುವದರಿಂದ ಇವೆರಡರ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ 'ಆಗುವದು' ಎಂಬ ಭಾವಾಕಾರವು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆಯಂತೆ! ಈ ತರ್ಕವು ಸರಿಯೆ, ಅಲ್ಲವೆ ?– ಎಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ **ಕೇವಲತರ್ಕ, ಶುಷ್ಕ ತರ್ಕ**– ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ತರ್ಕವು ಏತಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. **ವೇದಾಂತವು ಕೇವಲತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ತತ್ತ್ವದ ದರ್ಶನವಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಾಗಲಿ ವಿರೋಧವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ**– ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು **ಪ್ರಮಾಣವಾದಿಗಳಾದ ದರ್ಶನಕಾರರು** ಕೆಲವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೇವಲತರ್ಕವನ್ನೇನೂ ನಂಬಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ– ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ವಿಷಯನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಾಧನ. 'ಅದು ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಏನು ಪ್ರಮಾಣವಿದೆ ? ಇದು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ?' ಎಂದು ಅವರು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೇ ಕೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಇದೆಯೆಂದೂ ಪ್ರಮಾಣವಿರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವರ ತೀರ್ಮಾನ. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? 'ಪ್ರಮಾಣವು ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೊ?–ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕು ?–ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಉತ್ತರವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಅವರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಅವರು ತರ್ಕವನ್ನೇ ಬಳಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ತಾರ್ಕಿಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು **'ಲಕ್ಷಣಪ್ರಮಾಣಾಭ್ಯಾಂ ವಸ್ತುಸಿದ್ಧಿಃ'** ಲಕ್ಷಣ

ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮ)ವನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುವು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ-ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ, ಪ್ರಮಾತೃವನ್ನು ಕೂಡ, ಪ್ರಮೇಯದ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸುವ ದರ್ಶನಕಾರರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ! ವೇದಾಂತದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಪರಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಡಿಗಲ್ಲಿನಮೇಲೆ ನಿಂತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯುಗಳು, ಮನಸ್ಸು- ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು, ನನ್ನದು-ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿದ್ದ ಹೊರತು ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಲಾರನು; ಆದರೆ ಶರೀರಾದಿಗಳು ನಿಜವಾಗಿ 'ನಾನು' ಅಥವಾ 'ನನ್ನದು' ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಳಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತ.

ಹೀಗೆ ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾದ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಮತಭೇದಗಳಿರುವದರಿಂದ ತತ್ತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು?-ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವದಷ್ಟೆ? ಇದಕ್ಕೆ ದರ್ಶನಕಾರರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಗಳು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾರವಾಗಿರುವಷ್ಟನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬಹುದು- ಎಂದು ಕೆಲವರ ಮತ. ಆಗ ಹೀಗೆ ಸಾರಗ್ರಹಣವನ್ನು ಮಾಡುವ ತಾರ್ಕಿಕರೇ ಒಂದು ಪಂಗಡದವರಾಗುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ? ಆಗಲಾದರೂ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವಿವಾದವೂ ಅವಿರೋಧವೂ ಹೇಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟೀತು? ವಾದಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಾಗಿರುವಷ್ಟನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು- ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆಗಲೂ ವಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಈ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವರೆಂಬ ಭರವಸೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ವಾದಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತರ್ಕದಿಂದ ಖಂಡಿಸುವದೇ-ಸರ್ವದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವದೇ-ತಮ್ಮ ಮತವೆಂದು ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳೆಂಬ ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಶತ್ರುಗಳೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಂಹಾರಮಾಡಿದರೆ, ನಮಗೆ ಶತ್ರುಗಳೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ' ಎಂಬಂತಿದೆ, ಅವರ ವಾದ!

ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುವವರು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿನ ವಾದಿಗಳು; ಪತಂಜಲಯೋಗಿಗಳು ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಿಯನ್ನರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಹಮ್ಮದೀಯಸೂಫಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುವವರು ಉಂಟು. ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಯೋಗಾಚಾರದವರೂ ಈ ಗುಂಪಿನವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ

ಇಂಥಿಂಥ ಅನುಭವಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂಬವರು ಈಗಲೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಅವರವರಿಗೆ ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಅವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಅವಿವಾದವೂ ಅವಿರುದ್ಧವೂ ಆದ ಸರ್ವಸಮ್ಮತದರ್ಶನವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವದು ಆಗಲಾರದೆಂಬುದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತ. ಯೋಗಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಾದಮಾಡುವವರಲ್ಲಿಯೂ ಮತಭೇದವುಂಟಾಗಬಹುದೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗ, ಧ್ಯಾನಯೋಗ–ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. **ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಧ್ಯಾನವನ್ನೂ ಸಮಾಧಿಯನ್ನೂ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ ಇದೊಂದರ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೊಂದು ವಿಶೇಷ.**

ವಾಕ್ಯಶರಣರಾಗಿರುವ **ದರ್ಶನಕಾರರು** ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಆಪ್ತವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಂಬಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವಿಯೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ಹೇಳಬಲ್ಲವನೂ ವಂಚನಾದಿದೋಷಗಳಿಲ್ಲದವನೂ ಆಗಿರುವ ಮಹಾಪುರುಷನೇ ಆಪ್ತನೆನಿಸುವನು. ಆಪ್ತರ ಆಪ್ತತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಮಾತ್ರ ಕಷ್ಟ ; 'ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬುವ ಋಷಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವದಾಗುವದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸುಭಾಷಿತವಿದೆ. ಆಯಾ ಮತದವರು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಮತಸ್ಥಾಪಕರನ್ನೂ ಮಹಾತ್ಮರನ್ನೂ ಆಪ್ತರೆಂದು ನಂಬಿ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವವರು ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನವರು. ವೇದವಾಕ್ಯವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷಗತವಾದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ ; ಅದೃಷ್ಟಫಲವಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳಿಗೂ ದೇವತೆಗಳೇ ಮೊದಲಾದವರ ಇರುವಿಕೆಗೂ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ನಂಬುವ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಈ ಗುಂಪಿನವರು. ವೇದಾಂತದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ; ಆದರೆ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಾಗ **ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಫಲವಾದ ಅನುಭವವೇ ಕೊನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯವು 'ಅಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿರುವದಿಲ್ಲ.** "**ಜ್ಞಾಪಕಂ ತು ಶಾಸ್ತ್ರಂ ನ ಕಾರಕಮ್**" ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲ, ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಕಳೆಯುವದೂ ಇಲ್ಲ- ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ

ನಿಸಿಗೆ ತರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವ ವೇದಾಂತ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರುತ್ಯಾದಯೋಽನುಭವಾದಯಶ್ಚ ಯಥಾಸಂಭವಮಿಹ ಪ್ರಮಾಣಮ್, ಅನುಭವಾವಸಾನತ್ವಾತ್, ಭೂತವಸ್ತು ವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ' ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಅನುಭವಾದಿಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವು ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದಾಗಿದೆ, ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ ; ಕರ್ಮವಾಕ್ಯದಂತೆ ಕರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಂಟುಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುವಂತೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣರಾಜ; ಹೀಗೆಂಬುದನ್ನು ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ಮಾತ್ರ ಸಾರಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ದರ್ಶನವು ಅವಿವಾದವೂ ಅವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ- ಎಂಬ ಗೌಡಪಾದರ ಉಕ್ತಿಯು ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳೆಂಬ ಮೃತ್ಯುವೇ ಸಂಸಾರಬಂಧವು, ಈ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ದಾಟಬಹುದು. "ಏತಾವದ್ಧ್ಯನುಶಾಸನಮ್" ಇಷ್ಟೇ ವೇದಾಂತದ ಅನುಶಾಸನವು. ವೇದಾಂತದ ಅನುಭವವು ಇಂಥಿಂಥ ವರ್ಣದವರಿಗೆ ಇಂಥ ಆಶ್ರಮದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲ, ಮರ್ತ್ಯರಿಗೆಲ್ಲ ಆಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತವಾದ- ಎಂದರೆ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ತರ್ಕಪ್ರಧಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆ ಪುರುಷಮತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಾದ ಊಹೆಯನ್ನೇ ತರ್ಕವೆನ್ನುವದಿಲ್ಲ. ತರ್ಕವು ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕು, ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮುಟ್ಟಿದ ಕೊನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಛಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರವರು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ 'ಸೋಽಯಂ ನ್ಯಾಯ್ಯೋಽಪಿ ವೇದಾನ್ತಾರ್ಥಃ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯಪ್ರಸಾದಲಭ್ಯೋಽಪಿ ಅನಪೇಕ್ಷಿತಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯಪ್ರಸಾದಃ, ಅನನ್ಯಾಪೇಕ್ಷಸಿದ್ಧಸ್ವಭಾವತ್ವಾದ್' ಈ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವು ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದತಕ್ಕದ್ದು, ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯಪ್ರಸಾದದಿಂದ ದೊರೆಯತಕ್ಕದ್ದಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅವಲಂಬನೆಯಿಲ್ಲದೆ

ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಅಸಾಧಾರಣೋಪದೇಶವು.

---

೧೬. ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದ ತಿರುಳು

(26—4—66)

ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಬಹಳಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಕೆಲವು ಸಾಧನವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬಲ್ಲವರು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಮೊದಲು ಸಾರ್ವೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಗೃಹನಿರ್ಮಾಣವು ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವಂತೆ, ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಣೆಯು ಆದ ಬಳಿಕ ಆ ಅಭ್ಯುಪಗಮಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಶುದ್ಧವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶಿಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಈಗ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಮನಗಾಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯವಿದೆ : **'ಉತ್ತಿಷ್ಠತ ಜಾಗ್ರತ ಪ್ರಾಪ್ಯ ವರಾನ್ ನಿಬೋಧತ'** ಏಳಿರಿ, ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಿ, ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಸದ್ಗುರುಗಳನ್ನು ಸೇರಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕನಸೆಂದೂ ಆದರಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತು ಬೇರೆಯಾದ ಪರಮಾರ್ಥಜಾಗರಿತವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು **"ಅನಾದಿಮಾಯಯಾ ಸುಪ್ತೋ ಯದಾ ಜೀವಃ ಪ್ರಬುಧ್ಯತೇ। ಅಜಮನಿದ್ರಮಸ್ವಪ್ನಮದ್ವೈತಂ ಬುಧ್ಯತೇ ತದಾ ॥"** ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಅನಾದಿಮಾಯಾಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದೆಯಷ್ಟೆ? ಇದರಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣ(ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವದು), ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ(ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದು) ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸ್ವಪ್ನಗಳೂ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು- ಎಂದು ನಾವು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ದೃಶ್ಯವಿಶೇಷಗಳು ಇರುವವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣವಿದೆ. ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದೆಂಬುದೇ **ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣವು ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ನವು** ; ಅಗ್ರಹಣವೇ ಎಂದರೆ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದೇ ಇರುವದೇ ನಿದ್ರೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸತತವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ನಾವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ

ಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನೇ ಈ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಅನಾದಿಮಾಯಯಾ ುಪ್ತಃ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವೇ ; ಸ್ವಪ್ನವೆಂಬುದು ಜವಾಗಿ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ-ಎಂದು ಎಚ್ಚತ್ತ ಕೂಡಲೆ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗಿರು ದೆ. ಆದರೂ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೋಸಹೋಗುತ್ತಲೇ ಇರುವೆವು. ತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕನಸು ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಎಚ್ಚರವೆಂದೇ ಆಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವೆವು. ವಹಾರದ ಈ ಸ್ವಪ್ನದಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆ ೂ ಅನಾದಿಯಾದ ಒಂದು ಸ್ವಪ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ನಮಗೆ ೋಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ :

ಾಸ್ಯ ಸ್ವಾಪಃ ಪ್ರಬೋಧೋ ವಾ ಕುತಃ ಸ್ವಪ್ನಸ್ಯ ಸಮ್ಭವಃ ।
ತ್ಯಕ್ಸ್ವರೂಪ ಏವಾಸ್ಯ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಯಃ ॥
ಪ್ತಃ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಇತ್ಯೇವಂ ಸ್ವಪ್ನಂ ಪಶ್ಯತಿ ಚೇತಿ ಯಃ ।
ಕಲ್ಪ ಏಷ ಭೂತಾನಾಮವಿದ್ಯಾರಾತ್ರಿಶಾಯಿನಾಮ್ ॥

ಬೃ. ವಾ. ೨-೧-೨೬೪, ೨೬೫.

ವಾಗಿ ಹಗ್ಗವೊಂದೇ ಇರುವಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹಾವು, ನೀರಿನಕೋಡಿ, ಕೋಲು- ದುಮುಂತಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸುವಂತೆ ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ೇ ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಜನರು ವಿಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ ುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೂ ಜಾಗ್ರತ್ತಿಗೂ ಯಾವ ದವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಮಿಥ್ಯಾ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಸ್ಥಿರಚರವಿಭಾಗ ನ್ನೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ (ಒಳಗು) ಆಧಿಭೌತಿಕ (ಹೊರಗು)- ಎಂಬ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಣುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಜನರು ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಚ್ಚರ ರುವವರು ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ುತ್ತಾ ಇರುವವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವಿಸಿ ಳ್ಳುವದುಂಟು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಂಪಿನ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಇದೆ ಬುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯ ಆಧಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕನಸಿ "ನಾವು ನಿಜವಾಗಿ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದೇವೆ, ಕನಸುಗಳಂತೆ ಎಚ್ಚರವು ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ಥೆ ಲ್ಲ; ನಿದ್ರಾದೋಷದಿಂದ ಕನಸು ಬರುತ್ತದೆ ; ಎಚ್ಚರವು ಹಾಗಲ್ಲ" ಎಂದು ಷ್ಟೇ ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತೆವೆಂದರೆ 'ಎಲ ಎಲಾ!

ಇದೆಲ್ಲ ಹೇಗಾಯಿತು ?' ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುತ್ತಿರುವೆವು. 'ನ ಹಿ ದೃಷ್ಟೇ **ಅನುಪಪನ್ನಂ ನಾಮ**' ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಅಯುಕ್ತವೆನ್ನುವದು ಎಂದಿಗೂ ಸರಿಯಲ್ಲ-ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುವದು ನಿಶ್ಚಯ : ಈ ಅನುಭವಗಳು ನಾವು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುವದೂ ನಿಶ್ಚಯ. ಶ್ರುತಿಯು "**ಉತ್ತಿಷ್ಠತ ಜಾಗ್ರತ**" ಏಳಿರಿ, ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಿ-ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಡಂಗುರಹೊಡೆದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಾವು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಡುವಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲ !

ಸನ್ನಿಹಿಡಿದವರಿಗೆ ಏನೇನೋ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವವು ; ಆಗ ಅವರು ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುತ್ತೇವೆಂದೂ ಈ ದೃಶ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇವೆಯೆಂದೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಆಡುವ ಮಾತೂ ಅವರಿಗೆ ಕೇಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಯಥಾರ್ಥವೆಂಬ ದೃಢಭಾವನೆಯೂ ಅವರನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನಮಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳು ಒಂದರಹಿಂದೊಂದು ಆಗುತ್ತಿರುವವೆಂದು ನಾವು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲವರೆಂಬ ವೇದಾಂತಿಗಳು "ಇವೆಲ್ಲ ಸ್ವಪ್ನ ; ಏಳಿರಿ, ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಿರಿ !" ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಇಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಹುಸಿಯೆನ್ನಬಹುದೆ? ಇವರಿಗೆ ಸನ್ನಿಯೊ, ಹುಚ್ಚೊ !-ಏನೋ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾರವು ಆಗಿರಬೇಕು' ಎಂದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೆಲಸಿಬಿಟ್ಟಿರುವೆವು! ಇಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿ ಅಥವಾ ಹುಚ್ಚು ಯಾರಿಗೆ? ಅವರಿಗೊ, ನಮಗೊ ? ಇದೀಗ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕರು ಪರಮಾರ್ಥದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಹೀಗೆಂದು "**ಹೆಗೆಲ್**" ಎಂಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಿದ್ವಾಂಸನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ ; ಹೀಗೆಂದು "**ಕ್ಯಾಂಟ್**" ಎಂಬಾತನು ಹೇಳಿದ್ದನು ; ಹೀಗೆಂದು "**ರಸೆಲ್**" ಎಂಬಾತನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ' ಎನ್ನುತ್ತಿರುತ್ತೇವಲ್ಲ ! ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಪ್ನವೆ ? ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ, ಕೇಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ, ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ, ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ವಿಕಲ್ಪಮಾತ್ರವೆ ? '**ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ**' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದೂ ನಮಗೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆಲ್ಲ ಕಾಣಿಸು

ರುವ ಈ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಹುಸಿಯೆ ? ಅನೇಕ ಜನರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಪ್ರಪಂಚ ತ್ಯತ್ವವಾದವನ್ನು ಸರಿಯೆನ್ನಬೇಕೊ, ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆನ್ನಬೇಕೊ ?– ಎಂಬ ಶಂಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುಮತದಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಸರಿಯೆ ? ಜ್ವರದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ ರೋಗಿಗಳು ನೂರಾರು ಜನ ಸೇರಿ 'ಮೊಸರನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುವದೇನೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ; ಅದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ತಂಪನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ನಮ್ಮಗಳ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ ; ಹೀಗೆಯೇ ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣನ್ನೂ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ತಿನ್ನಬಹುದು' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರೆಂಬ ಕಾರಣ ದಿಂದ ನೀರೋಗನಾಗಿರುವ ವೈದ್ಯನು ಆ ತೀರ್ಮಾನವೇ ಸರಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪ ಬಹುದೆ ? ಇದನ್ನು ನಾವು ಮನಮುಟ್ಟಿ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿರುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು.

'ಉತ್ತಿಷ್ಠತ ಜಾಗ್ರತ' 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಪ್ನವೆಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ !' ಎಂದು ಯಾವ ದೋಷದ ಕಲಂಕವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕಾಗದ ಶ್ರುತಿಯೂ ಪರೋಪ ಕಾರಕ್ಕೆಂದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಬುದ್ಧಿಗೆಟ್ಟವರೆಂದಾಗಲಿ, ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿ ರುವರೆಂದಾಗಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಎಂದಿಗೂ ನಮಗೆ ಹಿತಕಾರಿಯಾಗಲಾರದು. ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೂ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದು– ಎಂದು ಅನುಭವಾನುಸಾರ ವಾಗಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುವದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು' ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಎಂದಿಗೂ ತತ್ತ್ವಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತವೆನಿಸಲಾರದು.

ಸರಿ, ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದ್ದೇ ಇರು ವದರಿಂದ ಈ ದ್ವೈತವಿರುವವರೆಗಾದರೂ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ನಂಬುವದಕ್ಕಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?– ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಕಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :

ಪ್ರಪಞ್ಚೋ ಯದಿ ವಿದ್ಯೇತ ನಿವರ್ತೇತ ನ ಸಂಶಯಃ ।
ಮಾಯಾಮಾತ್ರಮಿದಂ ದ್ವೈತಮದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ॥

ಗೌ. ಕಾ. ೧–೧೭.

ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚವು 'ಅನಾದಿಮಾಯಾಸ್ವಪ್ನ' ಮಾತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ವಿಚಾರದಿಂದ ನಿಶ್ಚ ಯಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೆಯೂ ಹೀಗೆ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾವು ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದಮಾತ್ರದಿಂದ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವು ನಿಜ

ನಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು ಈಗ ಹೋಯಿತೆಂದು ಎಚ್ಚರದವರು ಯಾರಾದರೂ ನಂಬು ತ್ತಾರೆಯೆ ? ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ನಾವು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಹೊತ್ತು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ಆ ಹಾವು ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಭ್ರಾಂತಿಯು ಹೋದಬಳಿಕ ತಾನೂ ತೊಲಗಿತೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆಯೆ ? ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಆಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಿತು ; ಕೈದೀವಿಗೆಯನ್ನು ತಂದಮೇಲೆ ಅದು ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಯಾವದೋ ಒಂದು ಬಿಲದೊಳಕ್ಕೆ ನುಸಿದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು- ಎಂದು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಎಂದಿಗೂ ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ? ಅದು ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ, ನಿಜವಾಗಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಹಗ್ಗವೊಂದೇ ಇದ್ದಿತು-ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರುಕೂಡ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಈಚಿನ ಶಂಕರರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆನ್ನುವ ಕೆಲವರು ಟೀಕಾಕಾರರುಗಳು ಹಾವಿನ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ'ಸರ್ಪವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಈಚೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು "Methods of Knowledge" (ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾರಗಳು) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಪದಾರ್ಥವು ಭ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಜ ವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬ ವಾದವನ್ನೇ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣಮಿಷನ್ನಿನ ಪರವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರು ತ್ತಾರೆ ; ಅವರ ಈ ಹೊಸ ಗ್ರಂಥವು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಅಮೆರಿಕ-ದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕರು ಈ ನವೀನವೇದಾಂತದ ವಾದ ವನ್ನು ಕೇಳಿ ತಲೆದೂಗುತ್ತಾರೋ, ಅಥವಾ "ಇದೇ ಅಲ್ಲವೆ, ವೇದಾಂತ !"- ಎಂದು ನಗುತ್ತಾರೋ ನಾನರಿಯೆ. ಇದಂತಿರಲಿ; ತೋರಿಕೆಯ ಹಾವು ಸತ್ತಾ ಗಿದ್ದರೆ ಬಾಧಿತವಾಗಬಾರದಾಗಿತ್ತು ; ಅಸತ್ತಾದರೆ ತೋರಬಾರದಾಗಿತ್ತು ; ಆದ್ದ ರಿಂದ ಅದು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ 'ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಸರ್ಪ' ಎಂಬುದು ನವೀನ ವೇದಾಂತಿಗಳ ತರ್ಕ ! ಇದು ನಿಮಗೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿದೆಯೆ ? ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ನೀವೇ ವಿಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ.

ಇದಂತಿರಲಿ. ಪ್ರಪಂಚವು 'ಮಾಯಾಮಾತ್ರ' ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ; ಇದು ಬರುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಹೋಗುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು "ಇರುವ"ವರೆಗೆ ಅದ್ವೈತವಿಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದ ಯುಕ್ತಿ. ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದು ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗುವದೆಂಬುದೇನೂ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಂತೆ ಪ್ರಪಂಚ ವೆಂಬುದೇ ಸತ್ಯ ; ಇದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಾವರಿಯೆವು. ಶ್ರುತಿಯೂ ಗುರುಗಳೂ ನಮಗೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುವ

ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದನೇಲೆ ಅವರ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಪ್ರಪಂಚ ನೆಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; 'ಗುರು', 'ಶಿಷ್ಯ', 'ಶಾಸ್ತ್ರ' -ಎಂಬ ವಿಭಾಗವೂ ನಿಜವಾಗಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಗೌಡಪಾದರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ "ವಿಕಲ್ಪೋ ವಿನಿವರ್ತೇತ ಕಲ್ಪಿತೋ ಯದಿ ಕೇನಚಿತ್ । ಉಪದೇಶಾದಯಂ ವಾದೋ ಜ್ಞಾತೇ ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ ॥" (ಗೌ.ಕಾ. ೧-೧೮) ಪ್ರಪಂಚ, ಗುರು, ಶಿಷ್ಯ-ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಕಲ್ಪಮಾತ್ರ ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಈ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾರು ನಿಜವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ದ್ವೈತವೂ ಎಂದಿಗೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ; ಅದ್ವೈತವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು.

---

೧೭. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನ

(27-4-66)

"ಜ್ಞಾತೇ ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ" (ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ದ್ವೈತವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ) ಎಂಬ ಅಭಿಯುಕ್ತರ ವಚನವನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಂಡರೆ ಇರುವದೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅದ್ವಿತೀಯವಸ್ತು ಎಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆಯೇ ಎಂದು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ಕಸ್ಮಿನ್ನು ಭಗವೋ ವಿಜ್ಞಾತೇ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ" ಪೂಜ್ಯರೆ, ಯಾವದೊಂದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆ ?- ಎಂದು ಶೌನಕನು ಅಂಗಿರಸ್ಸನ್ನು ಕೇಳಿದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೇನು ? ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನರು ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಈ ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದು ಅರ್ಥವೆ ? ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದರಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ಅರಿಯುವಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನಾವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಒಂದೊಂದು

ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ಣಮನಸ್ಸೇ ವಿನಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುವದೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶಕ್ಯವಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇ ಆ ಹೊಸ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮನಸ್ಸು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ವಿಷಯಾಕಾರವೃತ್ತಿಯು ಏರ್ಪಡುವಂತೆ "ಆತ್ಮಾಕಾರವಾದ ವೃತ್ತಿಯು" ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆಯೆ ? ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮೀಮಾಂಸಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾಕಾರವಾದ ವೃತ್ತಿಯು ಉಂಟಾಗದೆ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಜವಾದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಾಕಾರವಾದ ವೃತ್ತಿಯು ಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲವೆ? ಮೀಮಾಂಸಕರು ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಲ್ಲ; ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನ ಒಂದು ಸೋಪಾಧಿಕರೂಪವು ಮಾತ್ರ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು '**ಯ ಏನಂ ವೇತ್ತಿ ಹಂತಾರಂ ಯಶ್ಚೈನಂ ಮನ್ಯತೇ ಹತಮ್ । ಉಭೌ ತೌ ನ ವಿಜಾನೀತೋ ನಾಯಂ ಹನ್ತಿ ನ ಹನ್ಯತೇ ॥**' (ಗೀ. ೨-೧೯) ಈ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ, ಕರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಇವನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾದವನಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ–ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪನಾದ–ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿರುವ–ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವದೆಂದರೆ ವಿಷಯವನ್ನರಿತಂತೆ ಆತ್ಮಾಕಾರವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲವೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲ; ಅವನನ್ನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಕೊನೆಯಮಾತಲ್ಲವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ಹೋಗುವದರಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಜ್ಞಾತೃವೂ ಆಗಿದ್ದು ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ತನಗೆತಾನೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹೀಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ 'ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವು ಹೀಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆ ?' ಎಂದು ತಮ್ಮನ್ನೇ ತಮಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯದ ಬಲದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತವನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾತೃವು ತನಗೆ ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಜ್ಞಾತೃವೇ ಆಗಲಾರನಾದ್ದರಿಂದ ತನಗೆತಾನೇ ವಿಷಯ

ಕಾಗಿರುವಂತೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಆಗಲೂ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾತೃಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲೇಆರದು. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವನೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಜ್ಞಾತೃರೂಪನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಈ ಅನುಭವರೂಪನಾದ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನಿಟ್ಟರೆ ಏನಾಗುವದೆಂದು ನೋಡೋಣ. ಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜ್ಞಾತೃವೇ ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾನಸ್ವಭಾವವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿಕೂಡ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಏಕಾಗ್ರತೆಗೊಳಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಆ ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ತಾನೂ ಆಗಿಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡುಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಅದರ ಆಕಾರವುಳ್ಳ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಆಕಾರವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸೂ ಆತ್ಮನಂತೆ ಆಗುವದೆಂದರೆ ನಿರಾಕಾರವಾಗಿಯೇ ಆ ಗ ಬೇ ಕಾ ಗು ತ್ತ ದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸು- **"ಏವಂ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಬಲಾತ್ ಯೋಗಿನ ಆತ್ಮನ್ಯೇವ ಪ್ರಶಾಮ್ಯತಿ ಮನಃ"** ಹೀಗೆ ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿರುವಾತನ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಶಾಂತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ (ಗೀ. ಭಾ. ೬-೨೬) ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಮನಸ್ಸನ್ನುಕೂಡ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿತು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿರುವಾತನಿಗೆ ಈ ಧ್ಯಾನವೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಮನಸ್ಸು ಕಾಣುತ್ತದೆ ; ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಬಂದು ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ-ಎಂದೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂದೇ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು **'ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧೇನ ನ ಸಂಕಲ್ಪಯತೇ ಯದಾ । ಅಮನಸ್ತಾಂ ತದಾ ಯಾತಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಾಭಾವೇ ತದಗ್ರಹಮ್ ॥'** (ಗೌ. ಕಾ. ೩-೩೨) ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವು. ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಬೋಧೆಯಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಹೊತ್ತಿಗೆ ತನಗೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಕಾಗುವದು- ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ರಹಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವದೋ ಆಗ 'ಆತ್ಮಾನುಭವವಾಯಿತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇರುತ್ತಾನೆ; ಆಗ ಆತ್ಮನು ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯ (ಅನುಭವ)ಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇದೆ. ಆ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವೆನೆಂದು ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮಾಕಾರವಾದ ವೃತ್ತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಕಾರವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನಯೋಗದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗುವದನ್ನೇ ಬೇಕಾದರೆ 'ಆತ್ಮಾಕಾರವೃತ್ತಿ' ಎಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆಯಬಹುದು. ಬುದ್ಧಿಯು ಆತ್ಮನಂತೆ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗುವದೇ ಆತ್ಮಾಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಾಂಖ್ಯವಿಚಾರಕ್ರಮದಿಂದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಕಳೆದುಹಾಕಿದರೂ ಧ್ಯಾನಯೋಗದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಮನಆದಿವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಂತವಾದರೂ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ತಾನೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. '**ಏಕಸ್ಮಿನ್ ವಿಜ್ಞಾತೇ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ**' – ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವಾದರೆ, ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನು, ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಈ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಜ್ಞಾತೃಗಳಾಗಿ ವೃತ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ಅರಿಯುವದೆಂಬ ರೂಪದ ಜ್ಞಾನವೊಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತವರಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೇನೂ ಬೇಡವೇಬೇಡ. ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮಾನುಭವವೇ ನಿಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥ–ಎಂಬುದನ್ನು ನೇರಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುವದು ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಆಗದವರು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೋ ಇದೇ ಅನುಭವವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಯಾರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯು ಅಳವಟ್ಟಿರುವದೋ ಅವರು ಸಾಂಖ್ಯದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಚಾರ, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರಿಶೀಲನೆ, ಅಥವಾ ಧ್ಯಾನಯೋಗ– ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

೧೮. ಸದ್ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿ

(28-4-66)

ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" (ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿದೆ. ಈಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇದೊಂದು ಮಹಾ ವಾಕ್ಯವೆಂದೂ ಇದನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಜಪಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳು ತ್ತಿರುವರು. ಕೆಲವರಂತೂ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವ ವಾಗಬೇಕು ; ಹಾಗೆ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಬಳಿಕವೂ ವ್ಯವಹಾರ ಭೂಮಿಗೆ ಇಳಿದುಬಂದ ಮಹಾತ್ಮರೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿರು ತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದಾರೆ !

ನಿಜವಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಉದ್ದಾಲಕನೆಂಬಾತನು ತನ್ನ ಮಗನಾದ ಶ್ವೇತ ಕೇತುವಿಗೆ ಮಾಡಿದ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಪುತ್ತೆಮತ್ತೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ : "**ಸ ಯ ಏಷೋಽಣಿಮೈತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಆ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ**" (ಛಾಂ. ೬-೮-೭....) ಈ ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತತ್ತ್ವವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ವೂ ; ಅದೇ ಸತ್ಯವು, ಅದೇ ಆತ್ಮನು ; ಶ್ವೇತಕೇತುವೆ, ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯದ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ.

ಶ್ವೇತಕೇತುವು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಗುರುಕುಲವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸರ್ವವೇದಗಳನ್ನೂ ಕಲಿತು ತನಗಿಂತ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮಿಗಿಲಿಲ್ಲ-ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ತಳೆದು ಮನೆಗೆ ಬಂದನು. ತಂದೆಯು ಅವನನ್ನು ಕಂಡು ಏನಪ್ಪಾ, ಶ್ವೇತಕೇತು, ವಿದ್ಯಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೀಗೆ ಸೆಟೆದುಕೊಂಡಿರುವೆಯಲ್ಲ! ಯಾವದೊಂದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಶ್ರವಣಮಾಡದೆ ಇದ್ದದ್ದು ಶ್ರುತವಾದಂತೆ, ಮನನಮಾಡದೆ ಇದ್ದದ್ದು ಮತವಾದಂತೆ, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದದ್ದು ಅರಿತು ಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದೋ ಆ ಆದೇಶವನ್ನು-ಆ ಉಪದೇಶಮಾತ್ರದಿಂದ ಗಮ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು-ಗುರುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವೆಯೇನು ? ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಮಗನು ಇಂಥ ಅದ್ಭುತವಾದ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವು ಯಾವದಿದ್ದೀತು ?- ಎಂದು ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದ 'ಆ ಉಪದೇಶವು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ತಂದೆಯು ಮಗನಿಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಯನ್ನು ವಿಶದ ಪಡಿಸಿದನು. "**ಯಥಾ ಸೋಮ್ಯೈಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಂಡೇನ ಸರ್ವಂ ಮೃನ್ಮಯಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಸ್ಯಾದ್ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಮ್**।" (ಛಾಂ. ೬-೧-೪) "ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯೊಂದನು

ಅರಿತುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಗುವದೋ, ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಮಾತಿನಿಂದಾಗಿರುವ ಹೆಸರೇ ಆಗಿರುವದೋ, ಮಣ್ಣೆಂಬುದೇ ಸತ್ಯವೋ ಹಾಗೆ." ಹೀಗೆಯೇ ಚಿನ್ನದಚೂರು, ಉಗುರುಕತ್ತರಿಸುವ ಕತ್ತಿ–ಎಂಬ ಇನ್ನೆರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಉದ್ದಾಲಕನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ತತ್ತ್ವವೂ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೇನೂ ಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೇ ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ–ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯದ ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ; ಮಣ್ಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಡಕೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. '**ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್**' ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಸತ್ತು (ಬರಿಯ ಇರವು) ಒಂದೇ ಮೊದಲು ಇದ್ದಿತು ; ಈಗಲೂ ಅದೊಂದೇ ಇದೆ. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಡಕೆಕುಡಿಕೆ ಮುಂತಾದವು ಆದವೆಂದು ತೋರುವಂತೆ ಸನ್ಮಾತ್ರವಾದ ಪರಮಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ– ಎಂಬುದೇ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವ ವೇದಾಂತದ ತತ್ತ್ವವು. ಗೌಡಪಾದರು ಇದಕ್ಕೆ ಆಕಾಶದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ: '**ರೂಪಕಾರ್ಯಸಮಾಖ್ಯಾಶ್ಚ ಭಿದ್ಯನ್ತೇ ತತ್ರ ತತ್ರ ವೈ । ಆಕಾಶಸ್ಯ ನ ಭೇದೋಽಸ್ತಿ ತದ್ವಜ್ಜೀವೇಷು ನಿರ್ಣಯಃ ॥**' (ಗೌ. ಕಾ. ೩–೬) ರೂಪ, ಕಾರ್ಯ, ನಾಮ– ಇವುಗಳು ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಇದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆಕಾಶವೊಂದೇ ಇರುವಂತೆ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಆಕಾಶದ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದಿರುವಂತೆ–ದೇಹೋಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಜೀವರುಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ದೇಹಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳು ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜೀವರು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ; ನಿಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಆಕಾಶದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ, ಆಕಾಶವೂ ಆತ್ಮನ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವು ಸದ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸದ್ಬುದ್ಧಿಯು ಅನುಗತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಸನ್ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲಾ ದೃಶ್ಯಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಸನ್ಮಾತ್ರನಾದ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವದೊಂದು ಕಾರ್ಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಸನ್ಮಾತ್ರವೇ. ಇದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಸತ್ (ಬರಿಯಿರವು) ಎಂದರೇನು ? '**ಸದಿತಿ ಅಸ್ತಿತಾಮಾತ್ರಂ ವಸ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ನಿರ್ವಿಶೇಷಂ ಸರ್ವಗತಮ್** ಏಕಂ ನಿರಞ್ಜನಂ ನಿರವಯವಂ

ವಿಜ್ಞಾನಂ ಯದವಗಮ್ಯತೇ ಸರ್ವವೇದಾನ್ತೇಭ್ಯಃ ॥' ಸತ್ ಎಂಬುದು ಬರಿಯ ಇರವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಜಾತಿ ದ್ರವ್ಯಗುಣಾದಿಯಾದ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಸರ್ವಗತವಾದ ಒಂದೇಒಂದು ಅಸಂಗವಾದ ಸರ್ವವೇದಾಂತವೇದ್ಯವಾದ ಅನುಭವಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತು– ಎಂದೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಛಾಂದೋಗ್ಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ವಸ್ತು ವಿನ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ ?–ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ (ಬರಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ) ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಉದ್ದಾಲಕನು ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಾನೆಂಬು ದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವದಕ್ಕಾಗಿ '**ಸ್ವಪಿತಿ**' (ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದದ ಕಡೆಗೆ ಮಗನ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಹೊರಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. **"ಯತ್ರೈತತ್ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಪಿತಿ ನಾಮ ಸತಾ ಸೋಮ್ಯ ತದಾ ಸಂಪನ್ನೋ ಭವತಿ ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ ತಸ್ಮಾದೇನಂ ಸ್ವಪಿತೀತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ ಸ್ವಂ ಹ್ಯಪೀತೋ ಭವತಿ"** ಮನುಷ್ಯನು "ಸ್ವಪಿತಿ" (ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ) ಎನ್ನುವರಲ್ಲ, ಆಗ ಇದೇ ಸದ್ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸದ್ವಸ್ತು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ 'ಸ್ವಪಿತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಮ್ (ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನೇ) ಅಲ್ಲವೆ, ಆಗ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ ?– ಎಂದು ಉದ್ದಾಲಕನ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

ಈಗಲೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಈಗ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು–ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ; ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕರಣಗಳಿಂದ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಿಯ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಗಂತುಕರೂಪದಿಂದಲೂ ಇರುತ್ತೇವೆ ; ಈ ಆಗಂತುಕರೂಪವಿರುವದರಿಂದಲೇ ನಾವು 'ಜೀವರು' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ – ಬರಿಯ ನಿದ್ರೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ–ನಮಗೆ ಶಬ್ದಾದಿವಿಷಯಗಳ ಅನುಭವವಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಶರೀರವಾಗಲಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲಿ, ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಆಗ ನಾವು 'ಇದು ಇಂಥದ್ದು' ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ನೋಡುವ, ಕೇಳುವ, ಮೂಸುವ, ಮುಟ್ಟುವ, ಸವಿಯುವ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬರಿಯ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಸನ್ಮಾತ್ರವಾದ (ಇರವಿನ) ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಆ ಚೈತನ್ಯದ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ನಮಗೆ 'ಈವರೆಗೆ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು' ಎಂಬ ನೆನಪು ಎಚ್ಚತ್ತಕೂಡಲೆ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವದರಿಂದ, ಕೇಳುವದರಿಂದ, ಮೂಸುವದರಿಂದ, ಮುಟ್ಟುವದರಿಂದ ಅಥವಾ ಸವಿಯುವದರಿಂದ ಆ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಬರಿ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ಅನುಭವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ, ಕೇಳುವದಿಲ್ಲ, ಮೂಸುವದಿಲ್ಲ, ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ, ಸವಿಯುವದೂ ಇಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ' ನಾವು ಅಲ್ಲಿ "ನಾನು" ಎಂದಾಗಲಿ "ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದೃಶ್ಯಗಳು" ಎಂದಾಗಲಿ ಏನನ್ನೂ ಕಾಣದೆ ಇರುತ್ತೇವೆ –ಎಂದೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಿಜವೇನು ? ನಾವೇ ಅಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೆ? ಹಾಗೆಂದು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಕಾಣುವದು, ಕೇಳುವದು, ಮೂಸುವದು, ಮುಟ್ಟುವದು– ಮುಂತಾದವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದರೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿಕೊಂಡಿರುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಮೇಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ನೆಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದೇ ಕಾರಣ. ನಾವು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತಸ್ವರೂಪರೇ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆಂಬಿಡದೆ ಇರುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ ! ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾರುತಾನೆ ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರು ? ನಿಜವೇನೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಜೀವನು "ಸ್ವಪಿತಿ" (ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ) ''ಸ್ವಮ್ ಅಪಿತಿ' ತನ್ನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. '**ಸತಾ ಸೋಮ್ಯ ತದಾ ಸಂಪನ್ನೋ ಭವತಿ**' ಆಗ ಸದ್ರೂಪವಾದ ನಮ್ಮ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆರೆತು ಒಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾನೊಂದೇ ಇರುವ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿರುವಾಗಲೇ ನಾವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಎಂಥ ಮೂರ್ಖತನ !

ಹಾಗಾದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆರೆತಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಆಗ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ?–ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದಾಲಕನು ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ :

"ಯಥಾ ಸೋಮ್ಯ ಮಧು ಮಧುಕೃತೋ ನಿಸ್ತಿಷ್ಠಂತಿ ನಾನಾತ್ಯಯಾನಾಂ ವೃಕ್ಷಾಣಾಂ ರಸಾನ್ ಸಮವಹಾರಮೇಕತಾಂ ಗಮಯಂತಿ । ತೇ ಯಥಾ ತತ್ರ ನ ವಿವೇಕಂ ಲಭನ್ತೇಽಮುಷ್ಯಾಹಂ ವೃಕ್ಷಸ್ಯ ರಸೋಽಸ್ಮಿ ಅಮುಷ್ಯಾಹಂ ವೃಕ್ಷಸ್ಯ ರಸೋಽಸ್ಮಿ ಇತ್ಯೇವಮೇವ ಖಲು ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯ ನ ವಿದುಃ ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯಾಮಹೇ ಇತಿ" ಛಾಂ. ೬–೯–೧, ೨.

ಜೇನುಹುಳುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಗಿಡಗಳ ಹೂವಿನರಸವನ್ನು ತಂದು ಜೇನುತುಪ್ಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟುಜೇನುತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ 'ಇದು ಈ ಹೂವಿನ ರಸ', 'ಇದು ಆ ಹೂವಿನ ರಸ' ಎಂದು ರಸಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವದಿಲ್ಲ ; ಎಲ್ಲವೂ ಜೇನುತುಪ್ಪವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ "ನಾನು ಇಂಥವನು" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು "ಇನರು ಇಂಥವರು" ಎಂಬ ಬಿಡಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿವಿಕ್ತವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಉಪಾಧಿಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಅರಿಯುವ ಕರಣಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವ ವಿಷಯಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ 'ನಾನು', 'ಇವರು', 'ಮತ್ತೊಬ್ಬರು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಬೆರೆತಿರುವದು ಹೆಜ್ಜೇನ ಸವಿಯಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಆನಂದದ ಅನುಭವವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ನಾವು ನಿದ್ರೆಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಹಾತುವರಿಯುತ್ತೇವೆ ; ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿದ್ರೆ ಹತ್ತಲೆಂದು ಆದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆ, ತಲೆದಿಂಬು, ಉತ್ತಮವಾದ ಹೊದಿಕೆ-ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವೆವು.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಆ ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಏಕೀಭೂತರಾಗಿದ್ದೆವು, ಆಗ ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲಿ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದೆವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಾಗಲಿಲ್ಲ- ಎಂದೇ ಆಗಲಿ ; ಆದರೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇವೆಯಲ್ಲ ! ಎಚ್ಚತ್ತಾಗಲಾದರೂ ನಮಗೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದೆವು, ಈಗ ಅಲ್ಲಿಂದ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತೇವೆ' ಎಂದಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು ? 'ನಾನು ಮನೆಯಿಂದ ಈ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದಿದೇನೆ' ಎಂದು ಬಂದವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತೆ 'ನಾನು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಬಂದಿದೇನೆ' ಎಂದೇಕೆ ಗೊತ್ತಾಗಬಾರದು ? -ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿದು :

"ಇಮಾಃ ಸೋಮ್ಯ ನದ್ಯಃ ಪುರಸ್ತಾತ್ ಪ್ರಾಚ್ಯಃ ಸ್ಯಂದಂತೇ ಪಶ್ಚಾತ್ ಪ್ರತೀಚ್ಯಸ್ತಾಃ ಸಮುದ್ರಾತ್ ಸಮುದ್ರಮೇವಾಪಿಯಂತಿ ಸ ಸಮುದ್ರ ಏವ ಭವತಿ ತಾ ಯಥಾ ತತ್ರ ನ ವಿದುರಿಯಮಹಮಸ್ಮೀಯಮಹಮಸ್ಮೀತಿ ॥ ಏವಮೇವ ಖಲು ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸತ ಆಗಮ್ಯ ನ ವಿದುಃ ಸತ ಆಗಚ್ಛಾಮಹ ಇತಿ ತ ಇಹ ವ್ಯಾಘ್ರೋ ವಾ ಸಿಂಹೋ ವಾ ವೃಕೋ ವಾ ವರಾಹೋ ವಾ ಕೀಟೋ ವಾ ಪತಂಗೋ

ವಾ ದಂಶೋ ವಾ ಮಶಕೋ ವಾ ಯದ್ಯದ್ಭವಂತಿ ತದಾ ಭವಂತಿ ||"
ಛಾಂ. ೬-೧೦-೧, ೨.

ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಆವಿಯಾಗಿ ಏರಿದ ನೀರು ಮಳೆಯಾಗಿ ಬಿದ್ದು ಗಂಗಾದಿನದಿಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಹರಿದು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೇ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಸಮುದ್ರದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೇ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈ ಗಂಗೆ, ಯಮುನೆ-ಮುಂತಾದ ನದಿಗಳು ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಬಂದಿವೆ, ಸಮುದ್ರಕ್ಕೇ ಸೇರುತ್ತವೆ- ಎಂಬ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ನಾವು ಈ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಸಮುದ್ರದಿಂದಲೇ ಬಂದು ಬಗೆಬಗೆಯ ಜೀವರುಗಳಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅದೇ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೇ ಬೀಳುತ್ತಿರುವೆವು. ಆದರೂ 'ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಆ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೇ, ಬೇರೆಯಲ್ಲ'-ಎಂದು ಅರಿಯದೆ ಇರುವೆವು. ಜೀವರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಸನ್ಮಾತ್ರವಾದ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ಅರಿಯದೆಯೇ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಆ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಬರುತ್ತಿದೇವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ವಾಸನೆಯಿಂದ ತಾವು ಯಾವಯಾವ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಿದ್ದರೋ ಆಯಾ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳಾಗಿಯೇ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚತ್ತಿರುವರು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ – ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಹುಲಿ, ಸಿಂಹ, ತೋಳ, ಹಂದಿ, ಹುಳು, ಚಿಟ್ಟೆ, ಕಾಡುನೊಣ, ಸೊಳ್ಳೆ, ಎಲ್ಲವೂ-ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರುವಾಗ ಹುಲಿ ಹುಲಿಯೇ ; ಕರಡಿ ಕರಡಿಯೇ ; ಸಿಂಹವು ಸಿಂಹವೇ ಆಗಿ ಎಚ್ಚರುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿಯೇ ಎಚ್ಚರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿದೆ, ಅಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವ ! ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಾವು ಇಂಥಿಂಥ ಜೀವರೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನದ ವಾಸನೆಯೇ ನಮಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ !

ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಇಷ್ಟು ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾದ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದ್ದೀತು !- ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಆಲದಬೀಜವು ಎಷ್ಟು ಸಣ್ಣದಾಗಿರುತ್ತದೆ! ಆದರೂ ಅದರಿಂದ ಅಷ್ಟು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಳಿಲುಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವ ಅದ್ಭುತಾಕಾರದ ಮರವು ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಸಣ್ಣದರಿಂದ ದೊಡ್ಡದು ಹುಟ್ಟುವದು ಕಂಡಿದೆ; ಕಂಡದ್ದನ್ನು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಸಡ್ಡೆಮಾಡಬಹುದೆ? ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದೂ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ನಮ್ಮನಮ್ಮ ರೂಪದಿಂದ ಎಚ್ಚರುವದೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಮಾಡಿ

ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೊಡ್ಡಬಾರದು; ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದು ಜಾಣತನ. ಆದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಉಂಟಾಗುವದು.

ಇದಂತಿರಲಿ. ಇಷ್ಟು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಈ ಸದಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅರಿತುಕೊಂಡೇವು !– ಎಂಬ ಶಂಕೆಯೊಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಪೀಡಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಉದ್ದಾಲಕನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ: ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪ್ಪಿನಹರಳನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಅದು ಕರಗಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬೆರೆತು ಹೋಗುವದು. ಆಗ ನೀರಿನೊಳಗೆಲ್ಲ ಕೈಯಿಂದ ಗರಬಾಡಿದರೂ ಉಪ್ಪಿನಹರಳಿನ ರೂಪದಿಂದ ಅದು ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆಇರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾಲಗೆಯಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಆಗ 'ನೀರಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ಉಪ್ಪು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ' ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದಷ್ಟೆ ? ಇದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಇರಬಹುದು ; ಆದರೂ ಅನುಭವದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದೂ ಇದೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು.

ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ಶಂಕೆ : ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಾಗದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅನುಭವವೇ ಉಪಾಯವಾದರೆ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇನು? ನಮಗೆ ನಾವೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದೆ ? ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಉದ್ದಾಲಕನು ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ : ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಗಂಧಾರದೇಶದ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕಳ್ಳರು ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿ ದೂರ ಒಯ್ದು ಕಗ್ಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು. ಅವನಿಗೆ ದಿಕ್ಕುತೋಚದೆ ಹಸಿವುಬಾಯಾರಿಕೆಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಾ ಹುಲಿ, ಕರಡಿ, ಕಳ್ಳರು– ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಂಜಿಕೆಯು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೂ ಆ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ದುಃಖಾರ್ತನಾಗಿ 'ಯಾರಾದರೂ ನನ್ನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿರಪ್ಪ ! ಕಳ್ಳರು ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ !' ಎಂದು ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ದಾರಿಹೋಕನು ಕರುಣೆಯಿಂದ ಅವನ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಗಂಧಾರದೇಶದ ದಾರಿಯ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಆಗ ಅವನು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಬಂದು ಮನೆಗೆ ಸೇರಿದನಂತೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಈ ಜೀವನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಕಳ್ಳರಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಈ ಸಂಸಾರದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಮಹಾಕಾರುಣಿಕನಾದ ಆಚಾರ್ಯನು ಇವನ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನಿಂದ ತನ್ನೊಳಗೇ ತಾನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೇ ನೋಡುತ್ತಾ ಇರುವ ನಮಗೆ 'ನಿಮ್ಮೊಳಗೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತು

ಕೊಳ್ಳಿರಿ' ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಅನುಭವಿಯಾದ ಆಚಾರ್ಯನು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ-ಎಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಬಲ್ಲವರ ಉಪದೇಶವಿಲ್ಲದೆಇದ್ದರೆ ನಾವು ಆ ಗಂಧಾರದೇಶದ ಸಾಹುಕಾರನಂತೆಯೇ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನೆ ದುಃಖಿಸುತ್ತಾ ಸಂಸಾರದ ಕಗ್ಗಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ತೊಳಲುತ್ತಿರಬೇಕಾದೀತಲ್ಲವೆ ?

ಈ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಾದವರಿಗೆ ಸಂಸಾರದ ದುಃಖವಿರುವದಿಲ್ಲ; ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ದುಃಖವು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ-ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿನ ತಂದೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನು ಪೋಲೀಸಿನವರಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕುಬಿದ್ದು ವಿಚಾರಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳುಹೇಳಿದನೆಂದೂ ಅವನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಳ್ಳನೇ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಾದರೆ ಅವನು ತಪ್ಪಿಗೆ ತಕ್ಕ ದಂಡನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ದುಃಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಅವನು ಅಪರಾಧಿಯಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾದರೆ ಆಗ ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ; ನನಗೆ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನು; ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನು, ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅವನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಹುಸಿಯೇ-ಎಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತವನು ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಈ ಹುಸಿಯಾದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಆಗುವ ದುಃಖವು ತಟ್ಟಲಾರನು. ಆದರೆ ನಾವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸದೆ, ಹುಸಿಯಾಗಿರುವ ಈ ನಮ್ಮ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃರೂಪವನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದರೆ, ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕದ್ದ ಕಳ್ಳರಾಗುವೆವು; ಆ ಅಪರಾಧಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಸಂಸಾರದ ದುಃಖವನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಕೆಲವರು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಇದ್ದರೂ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ನನಗೆ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿದೇಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ನಾನೇನನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರು. ಅವರೂ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕಳ್ಳನಂತೆ, ತಮ್ಮ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಂಸಾರದುಃಖದ ಕಠಿನಸಜೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕಾಗುವದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಯಾರು ಶ್ವೇತಕೇತುವಿನಂತೆ ಸದ್ಗುರುಗಳ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದು 'ಸನ್ಮಾತ್ರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದೇ ನಿಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನು, ಅದೇ ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅಂಥವರು ಬರಿಯ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸತ್ಸಂಪತ್ತಿಯನ್ನೇ ಪಡೆದು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತರಾಗಿ ಸುಖಿಸುವರು.

೧೯. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿದ್ಯೆ

(29—4—66)

ನಾವು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೇ ಅರಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ನಿನ್ನೆಯ ದಿನ ಶ್ರುತಿಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಈಗಿನ ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬುದು ಉಪದೇಶವಾಕ್ಯವೆಂದೂ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬುದು ಅನುಭವವಾಕ್ಯವೆಂದೂ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗುರುವಾದವನು 'ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ' ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ, ಶಿಷ್ಯನಾದವನು 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಅನುಭವವೇ ಆಧಾರ, ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಇವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಂತೂ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಯಾವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಈ ದಿನ "ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ವಿಚಾರವೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೇ ನಾವುಗಳು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನರೂಪರಾಗಿದೇವೆ, ಅನಾದಿಭ್ರಾಂತಿಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದೆ ; ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮರೇ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಇದು ತೊಲಗುತ್ತದೆ, ನಾವು ಸರ್ವಾತ್ಮರಾಗುವೆವು. ಈ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಂಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದೆ :

"ಬ್ರಹ್ಮ ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ತದಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇದಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ತಸ್ಮಾತ್ತತ್ಸರ್ವಮಭವತ್ ತದ್ಯೋ ಯೋ ದೇವಾನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಬುಧ್ಯತ ಸ ಏವ ತದಭವತ್ ತಥರ್ಷೀಣಾಂ ತಥಾ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ತದ್ಧೈತತ್ ಪಶ್ಯನ್ ಋಷಿರ್ವಾಮದೇವಃ ಪ್ರತಿಪೇದೇಽಹಂ ಮನುರಭವಂ ಸೂರ್ಯಶ್ಚ ಇತಿ । ತದಿದಮಪ್ಯೇತರ್ಹಿ ಯ ಏವಂ ವೇದಾಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಭವತಿ ತಸ್ಯ ಹ ನ ದೇವಾಶ್ಚ ನಾಭೂತ್ಯಾ ಈಶತೇ । ಆತ್ಮಾ ಹ್ಯೇಷಾಂ ಸ ಭವತಿ । ಅಥ ಯೋಽನ್ಯಾಂ ದೇವತಾಮುಪಾಸ್ತೇಽನ್ಯೋಽಸಾವನ್ಯೋಽಹಮಸ್ಮೀತಿ ನ ಸ ವೇದ ಯಥಾ ಪಶುರೇವಂ ಸ ದೇವಾನಾಮ್ ॥"

ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು ? ಬ್ರಹ್ಮವು ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯದೆಯೇ ಸರ್ವವೂ ಆಯಿತೆಂದರೆ ನಮಗೂ ಹಾಗೇ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದು ? ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದಲೇ ಸರ್ವ ಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು–ಎಂದರೆ ಆ ಇನ್ನೊಂದು ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸರ್ವಾತ್ಮ ಭಾವವು ಬಂದಿತ್ತು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ತತ್ತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ, ಆ ಮತ್ತೊಂದೂ ಇನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿತು ?– ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲದೆಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ತೊಡಕನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು ?–ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಸರ್ವವೂ ಆಯಿತು– ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಈ ತೊಡಕು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸಕನು ಉಪಾಸ್ಯದೇವತೆಯನ್ನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ದೇವತೆಯ ಸ್ವಭಾವವೇ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಇದರಂತೆ ನಾವು ಸರ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು 'ನಾನೇ' ಎಂದು ಧ್ಯಾನಿಸಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಗೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಈ ತೊಡಕು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಇರುವದೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ; ಅದೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ವೆಂಬುದು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ; ಅದು ಉಪಾಸ್ಯದೇವತೆಯಂತೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತವು ಏರಲಾರದೆ ಇರುವ ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ 'ನಾನೇ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿರಿ--ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರು ವದು ನಿಜ. "ಏಷ ಮ ಆತ್ಮಾಽನ್ತರ್ಹೃದಯೇ ಏತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಏತಮಿತಃ ಪ್ರೇತ್ಯಾಭಿಸಂಭವಿತಾಸ್ಮಿ" "ಸರ್ವಾತ್ಮವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನನ್ನ ಆತ್ಮನು ; ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿಂದ ತೆರಳಿದಮೇಲೆ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೋಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳು ವೆನು" ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ **'ಯಸ್ಯ ಸ್ಯಾದದ್ಧಾ ನ ವಿಚಿಕಿ ತ್ಸಾಸ್ತಿ ಇತಿ ಹ ಸ್ಮಾಹ ಶಾಂಡಿಲ್ಯಃ'** (ಛಾಂ. ೩–೧೪–೪) ಯಾವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ತನಗೆ ಆಗುವದೊ, ಇಲ್ಲವೊ ?– ಎಂಬ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲವೋ ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಫಲವಾಗಿ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗು ವದೆಂದು ಶಾಂಡಿಲ್ಯಋಷಿಯು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯದ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ, ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ; ಅದೂ

ಅವಿದ್ಯೆಯೇ. ಈಗ ನಾವು ಮನನಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಇಂಥ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲ; ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಫಲವಾಗುವದೆಂದು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಂಬಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ -ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಅನಾದಿಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ- ಮಾತ್ರವೇ ನಾನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿದಾನೆ ಎಂಬ ಉಚ್ಚಭೂಮಿಕೆಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಇದು.

ಈಗ ಮೊದಲು ನಾವು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಏನು ಉತ್ತರವೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ: "ಇದು ಮೊದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು; ಅದು ತನ್ನನ್ನೇ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವೆನು' ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡಿತು; ಆದರಿಂದಲೇ ಅದು ಸರ್ವವೂ ಆಯಿತು." 'ಬ್ರಹ್ಮ', 'ಸರ್ವ', 'ಪೂರ್ಣ', 'ಕೃತ್ಸ್ನ'- ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಶಬ್ದಗಳಿಗೆ "ಎಲ್ಲವೂ" ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಪರಿಮಾಣವನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ; ಒಟ್ಟು ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳಿವು. ಇರುವದೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ, ಅದೇ ನಾವು; ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಏನೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿ ಸರ್ವಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅರಿಯದೆ, "ನಾನು ದೇಹಾದಿ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿದೇನೆ" ಎಂದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. 'ಮೊದಲು' ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಮುಂಚೆಯೂ ಎಂದರ್ಥ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಮಗೆ "ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು'" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಲ್ಲ; ಇದು ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞೇಯ, ಜ್ಞಾನ- ಎಂದು ವಿಭಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುವ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ; ಎಲ್ಲವೂ ನಾನೇ ಎಂದು ನೇರಾಗಿ ಅರಿಯುವ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನ.

ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯದ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ (ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನವೇ) ಮರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪೇ; ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಎಂದಿಗೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅದು ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು; ಆ ಅವಿದ್ಯಾಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪೆಂದು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ; ದೇವತೆಗಳಾಗಲಿ, ಋಷಿಗಳಾಗಲಿ, ಮನುಷ್ಯರಾಗಲಿ-ಎಲ್ಲರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರೊಳಗೆ ಯಾವ ದೇವತೆಗೆ "ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವು" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಯಿತೋ ಆ ದೇವತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ನಾನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿರುವ ದೇವತೆ ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿರುತ್ತದೆ. ಋಷಿಗಳಿಗೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಯಾವ ಋಷಿಗೆ 'ನಾನು

ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿರುವದೋ ಆ ಋಷಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ; ಮಿಕ್ಕ ದೇವತೆಗಳೂ ಋಷಿಗಳೂ ಎಂಥ ಮಹಾನುಭಾವರಾಗಿರಲಿ, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳೇ. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. 'ನಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾದ ಮನುಷ್ಯರೇ ಸರ್ವಾತ್ಮರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರೂ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳೇ. **ವಾಮದೇವನೆಂಬ** ಋಷಿಯು ಬಹಳ ಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡನು; ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ 'ನಾನು ವಾಮದೇವನು' ಎಂಬ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೋಯಿತು. ಆಗ ಅವನು 'ನಾನೇ ಮನುವು', 'ನಾನೇ ಸೂರ್ಯನು'– ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ– ಎಂಬ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಕೂಡಲೆ ಹೊಂದಿದನು. ಈ ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಅವನು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿರುವ '**ಅಹಂ ಮನುರಭವಂ ಸೂರ್ಯಶ್ಚ....**' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದನು.

ಇಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗುವದು, ಜ್ಞಾನವು ಬರುವದು; ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವವು ನೀಗುವದು, ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವು ಮೂಡಿಕೊಳ್ಳುವದು; ಅಸರ್ವತ್ವವು ತೊಲಗುವದು, ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವು ಒದಗುವದು–ಎಂದು ಎರಡೆರಡು ಘಟನೆಗಳಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಸರ್ವವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಈ ಜ್ಞಾನವು ಲಭಿಸುವದಕ್ಕೆ ವಾಮದೇವಋಷಿಯಂತೆ ನಾವು ಮಹಾವೀರ್ಯರಾದ ಋಷಿಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸರಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯು ಇದ್ದರೆ ಈಗಲೂ ಯಾರುಬೇಕಾದರೂ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರವರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ : **'ದೇಶಕಾಲಾದ್ಯಸಂಬನ್ಧಾದ್ದೇಶಾದೇರ್ಮೋಹಕಾರ್ಯತಃ । ನಾನುತ್ಪನ್ನ ಮದಗ್ಧಂ ವಾ ಜ್ಞಾನಮಜ್ಞಾನಮಸ್ಯತಃ ॥'** ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ದೇಶ, ಕಾಲ–ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ದೇಶಾದಿಗಳೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ ದೇಶ, ಕಾಲ, ನಿಮಿತ್ತ–ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಅಜ್ಞಾನವು ಈಗ, ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಇಂಥ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಅಜ್ಞಾನವು ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಇಂಥ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಇಂಥ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ'–ಎಂಬುದೂ ಅಜ್ಞಾನವೇ. ಹೋಗದೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ; ಬರದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ– ಎಲ್ಲವೂ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರಿತುಕೊಂಡಿತು' ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಯಿತೆಂದೂ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಯಿತೆಂದೂ ಆ ಬಳಿಕ ಅದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವು ಬಂದಿತೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ ; ಆಮೇಲೆ ಅದು ಸರ್ವವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ-ಎಂಬ ವಿಭಾಗವೂ 'ಹೋಗುವದು', 'ಬರುವದು'-ಎಂಬ ವಿಭಾಗವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ ; ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲ, ವಿದ್ಯೆಯು ಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ಸ್ಫುರಿಸುವದು.

ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಋಷಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡರು- ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ದೇವತೆಗಳು ಅನೇಕರು', 'ಋಷಿಗಳು ಅನೇಕರು', 'ಮನುಷ್ಯರನೇಕರು'-ಹೀಗೆ ಅನೇಕತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟೃಗಳಾದ ಋಷಿಗಳು, ಅಂತರ್ಧಾನಾದಿಶಕ್ತಿಗಳುಳ್ಳ ದೇವತೆಗಳು, ಧನಕನಕಾದಿಸಂಪತ್ತುಳ್ಳ ಮಹಾತ್ಮರಾದ ಮನುಷ್ಯರು- ಇವರಂತೆಯೇ ಅಜ್ಞರು, ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು, ದೀನಾಂಧಬಧಿರರಾದ ಅಲ್ಪಜನರು- ಎಲ್ಲರೂ ಈಗಲೇ ನಿತ್ಯವೂ ಅವಿಷಯವಾದ, ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ದೇಶಕಾಲಾದ್ಯಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನನ್ನೇ ಅರಿಯಿತು, ಅದರಂತೆ ನಿಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಿರಿ, ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮರಾಗುವಿರಿ'- ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಬಹಿರ್ಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅನಾತ್ಮವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದವು ನಮಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ; ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾವು ಈ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಭಾವವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ; ಇದನ್ನು ಅರಿತವರಿಗೆ ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವವೆಂಬ ರೋಗವು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಔಷಧಿಯಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" (ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನೀನೇ) ಎಂದರೆ ಅವರು "ಹೌದು, ದಿಟ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ನಾನು ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ)" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವದ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

---

೨೦. ಸುಷುಪ್ತಾತ್ಮತತ್ತ್ವ

(03-4-66)

ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವು ನಮಗೆ ಆಳವಡುವದಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಈ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೇ ಅನುಭವವು ಉದಯಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದಿನ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ.

"ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಾ ಸಹ ದೇವೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈಃ ಪ್ರಾಣಾ ಭೂತಾನಿ ಸಂಪ್ರತಿಷ್ಠಂತಿ ಯತ್ರ । ತದಕ್ಷರಂ ವೇದಯತೇ ಯಸ್ತು ಸೋಮ್ಯ ಸ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವಮೇವಾವಿವೇಶ ॥

ಇದು ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗಾರ್ಗ್ಯನಿಗೆ ಪಿಪ್ಪಲಾದಋಷಿಯು ಹೇಳಿರುವದರ ಸಂಗ್ರಹವಾಕ್ಯ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅವುಗಳ ಅಧಿಷ್ಠಾತೃದೇವತೆಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಭೂತಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಾಗಿ ಅಖಂಡವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಅಕ್ಷರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬೆರೆತುಹೋಗಿರುವದು. ಭೌತಿಕವಾದ ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಹೊರಗೆ ವಿಷಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ 'ಇದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿದೇನೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲಾರದು. ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಅಕ್ಷರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದು ನಿಜವೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಲಯಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತರೆ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು **'ಸಮಾಧಿ'** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ; ಇವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಶ್ರಮಾದಿನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಲಯವಾಗಿ ಅಕ್ಷರರೂಪದಿಂದ ಉಳಿಯುವದನ್ನು **'ಸುಷುಪ್ತಿ'** (ಗಾಢನಿದ್ರೆ) ಎನ್ನುವೆವು. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಒಂದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ ; ಆಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ.

ಈ ಅಕ್ಷರಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಾವನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞನು ; ಅವನೇ ಸರ್ವವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. **ಸರ್ವವನ್ನೇ**– ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವ ಅಕ್ಷರಬ್ರಹ್ಮ

ವನ್ನೇ–ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಬೆರೆತಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಸುಷುಪ್ತನಾಗಿದಾನೆ, ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದಾನೆ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಆಗ ಕರ್ತೃತ್ವವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲದ, ಯಾವ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಇಲ್ಲದ, ಸ್ಥಿತಿಯದು. ಇದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೆಲುಕುಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಸಮಾಧಿಯೇ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವ ಶರೀರಾದಿಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಅವು ಇವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಪ್ರಮಾಣ ? ಆ ಆ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಆತ್ಮಸ್ವಭಾವವು 'ನ ವರ್ಧತೇ ಕರ್ಮಣಾ ನೋ ಕನೀಯಾನ್'' ಎಂದಂತೆ ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಹಿಗ್ಗುವದೂ ಅಲ್ಲ, ಕುಗ್ಗುವದೂ ಅಲ್ಲ.

'ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಪೃಥಗ್ಭಾವಂ ಉದಯಾಸ್ತಮಯೌ ಚ ಯತ್ |
ಪೃಥಗುತ್ಪದ್ಯಮಾನಾನಾಂ ಮತ್ವಾ ಧೀರೋ ನ ಶೋಚತಿ || ಕ. ೬–೬.

ಇದು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಆಯಾ ಭೂತಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವವು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಭೂತಗಳೊಡನೆಯೇ ಸುಷುಪಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವವು ; ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಇರುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮತ್ವವು ಸೇರಿಲ್ಲ-ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದು. ಇದೇ ಆತ್ಮಾನುಭವವೆಂಬುದು.

"ಸುಷುಪ್ತಸ್ಥಾನ ಏಕೀಭೂತಃ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನ ಏವಾನಂದಮಯೋ ಹ್ಯಾನಂದಭುಕ್ ಚೇತೋಮುಖಃ ಪ್ರಾಜ್ಞಸ್ತೃತೀಯಃ ಪಾದಃ ||

ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಸುಷುಪ್ತವರ್ಣನೆಯಿದು. ಸುಷುಪ್ತವೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಿಷಯಿವಿಭಾಗವೆಲ್ಲವೂ ಹೋಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಇರವಿನ ಗಟ್ಟಿಯಾದಂತೆ ಒಂದೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದರಂತೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಅವೂ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವಾಗಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿ ಒಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈಗ ಇರುವಂತೆ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವ ಸುಖವಿರುವದಿಲ್ಲ ; ಒಂದೇ ಆನಂದವಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಮ್ಮ ಇರವು, ಅರಿವು, ಆನಂದ–ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಇರವು, ಅರಿವು, ಸುಖ. ಲೌಕಿಕವಾದ ಸತ್ತಾಜ್ಞಾನಸುಖಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವಾದ

ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವೇ ನಮ್ಮದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಗಳು ಲೌಕಿಕವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಲೌಕಿಕಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

“ಸ ಹೋವಾಚಾಜಾತಶತ್ರುರ್ಯತ್ರೈಷ ಏತತ್ಸುಪ್ತೋಽಭೂತ್ ಯ ಏಷ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ ಪುರುಷಸ್ತದೇಷಾಂ ಪ್ರಾಣಾನಾಂ ವಿಜ್ಞಾನೇನ ವಿಜ್ಞಾನಮಾದಾಯ ಯ ಏಷೋಽನ್ತರ್ಹೃದಯ ಆಕಾಶಃ ತಸ್ಮಿನ್ ಶೇತೇ ತಾನಿ ಯದಾ ಗೃಹ್ಣಾತಿ ಅಥ ಹೈತತ್ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಪಿತಿ ನಾಮ||

ಬೃ. ೨-೧-೧೭.

ಇದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಸುಷುಪ್ತಿವಿಷಯದ ವಾಕ್ಯ. ಅಜಾತಶತ್ರು ಎಂಬ ರಾಜ, ದೃಪ್ತಬಾಲಾಕಿಗಾರ್ಗ್ಯ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ –ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂವಾದರೂಪವಾಗಿ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಗಾರ್ಗ್ಯನು ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷರೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದನು. ಆ ಅಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಅಜಾತಶತ್ರುವು ಹೇಳಿರುವ ಸುಷುಪ್ತಿವಿಷಯಕವಾಕ್ಯವಿದು.

ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ಈ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಪುರುಷನು ವಾಗಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವಿಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೃದಯಾಕಾಶವೆಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆಕಾಶಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತಾನಲ್ಲ, ಆಗ ಇವನಿಗೆ ‘ ಸ್ವಪಿತಿ ’ (ಸುಷುಪ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ‘ಸ್ವಪಿತಿ’ಶಬ್ದದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಆಗಲೆ ಒಮ್ಮೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಮಯಾತ್ಮನು ಆಗ ತನ್ನ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ, ಆಕಾಶದಂತೆ ಸರ್ವಗತವೂ ಅಸಂಗವೂ ಆಗಿರುವ, ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುತ್ತಾನೆ ; ಆಗ ಇವನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾದ ಯಾವ ಸಂಸಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರಸ್ವಭಾವವೇ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದಲೇ ಇವನಿಗೆ ‘ಸ್ವಪಿತಿ’ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಜಾತಶತ್ರುವು ‘ಆಗ, ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಇವನು ಎಲ್ಲಿದ್ದನು ? ಈಗ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದನು ?’ ಎಂದು ಗಾರ್ಗ್ಯನನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದನು ; ಗಾರ್ಗ್ಯನಿಗೆ ಅದು ತಿಳಿಯದೆ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ಈ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು “ಆಗ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾ

ವವೇ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದನು. ಈಗ ಅದೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಬಂದು ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬಾದರಾಯಣರು ಸುಷುಪ್ತಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ "ತದಭಾವೋ ನಾಡೀಷು ತಚ್ಛ್ರುತೇರಾತ್ಮನಿ ಚ" (ಬ್ರ. ಸೂ. ೩-೨-೭) ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕನಸಿಗೆ ಬಂದವನು ಆ ಕನಸೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾಡಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ-ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ತದಭಾವ (ಸ್ವಪ್ನದ ಅಭಾವ) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಿಷಯದ ಸಂಬಂಧವು ಅಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಧಿಮುಖವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವದೇ ಸುಷುಪ್ತಿ ಎಂಬುದು ಬಾದರಾಯಣಾಚಾರ್ಯರ ಮತವೆಂದು ಇದರಿಂದ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು '**ನ ಚ ದೇಹಾದ್ಯಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಭ್ರಾನ್ತಿಸನ್ತಾನವಿಚ್ಛೇದೇಷು ಸುಷುಪ್ತಿಸಮಾಧ್ಯಾದಿಷು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದ್ಯನರ್ಥ ಉಪಲಭ್ಯತೇ । ತಸ್ಮಾತ್, ಭ್ರಾನ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯನಿಮಿತ್ತ ಏವಾಯಂ ಸಂಸಾರಭ್ರಮೋ ನ ತು ಪರಮಾರ್ಥಃ ಇತಿ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾದತ್ಯನ್ತಮೇವೋಪರಮಃ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್**'' (ಗೀ. ಭಾ. ೧೮-೬೬) ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿ, ಸಮಾಧಿ-ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು-ಮುಂತಾದವೇ ನಾನು ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಸಂತಾನವು ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳೇ ನಾನೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವಭ್ರಾಂತಿಯು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ, ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು- ಎಂಬುದು ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ, ಸೂತ್ರ, ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ- ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸುಷುಪ್ತಿ ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವಿರುತ್ತೇವೆ ; ಅದನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಿದೆ -ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬ ಒಂದು ಸಂಸಾರದೋಷವು ಗಂಟುಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಷ್ಪ್ರಮಾಣಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ. ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪರೇ ಎಂಬ ಬೋಧೆಯು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ.

---

೨೧. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಾಧನಗಳು

(1—5—66)

ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದವರಿಗೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ತಕ್ಕ ಸಾಧನಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನೊದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವು ದಕ್ಕಲಾರದಷ್ಟೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದಿನ ಪರಮಾರ್ಥಜಿಜ್ಞಾಸುವಾದವನು ಯಾವ ಯಾವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವೆನು.

"ನಾಯಮಾತ್ಮಾ ಪ್ರವಚನೇನ ಲಭ್ಯೋ ನ ಮೇಧಯಾ ನ ಬಹುನಾ ಶ್ರುತೇನ । ಯಮೇವೈಷ ವೃಣುತೇ ತೇನ ಲಭ್ಯಃ ತಸ್ಯೈಷ ಆತ್ಮಾ ವಿವೃಣುತೇ ತನೂಂ ಸ್ವಾಮ್ ॥" (ಮುಂ. ೩-೨-೩)

ಈ ಆತ್ಮಲಾಭವೇ ಎಲ್ಲಾ ಲಾಭಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವು. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬಹಳವಾಗಿ ಸಾಧನಗಳು ಬೇಕಾಗಬಹುದು- ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇಡ. ಆತ್ಮಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದುವದೇನೂ ಅಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಓದಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಲ್ಲ; ಬಹಳವಾಗಿ ಅನೇಕರಿಂದ ಶ್ರವಣಮಾಡುವದೂ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿ ಅವುಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವವನಲ್ಲ, ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ನಿತ್ಯಲಬ್ಧಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದು ಈಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆಇರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಮುಖ್ಯಸಾಧನವೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಮಗೆ ಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲನ್ನು ಮೊದಲು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆತ್ಮಲಾಭಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ **ಸ್ವಾಮಿವಿವೇಕಾನಂದರು** ವಿಶ್ವಧರ್ಮಸಂಮೇಲನದಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಆದರೆ ಸಭಾಧ್ಯಕ್ಷರು 'ನೀವು ಈಗ ಮಾತಾಡಲೇಬೇಕು' ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಮಾಡಲಾಗಿ **"ಮೂಕಂ ಕರೋತಿ ವಾಚಾಲಂ ಪಙ್ಗುಂ ಲಙ್ಘಯತೇ ಗಿರಿಮ್ । ಯತ್ಕೃಪಾ ತಮಹಂ ವನ್ದೇ ಪರಮಾನನ್ದಮಾಧವಮ್ ॥"** (ಯಾವಾತನ ಕೃಪೆಯುಂಟಾದರೆ ಮೂಕನೂ ವಾಗ್ಮಿಯಾಗುವನೋ ಹೆಳವನು ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಹಾರಿದಾಟುವನೋ ಆ ಪರಮಾನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ ಮಾಧವನನ್ನು ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪಠಿಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭಾಷಣಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದರಂತೆ. ಆ ಭಗ

ವಂತನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ "Sisters and Brothers of America" (ಅಮೆರಿಕದ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರಿರಾ, ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರುಗಳಿರಾ) ಎಂಬ ಸಂಬೋಧನ ವಾಕ್ಯವು ಅವರ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಾವೈಕ್ಯದಿಂದ ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಸರಣಿಯೇ ಹೊಸ ದಾಗಿದ್ದದ್ದರಿಂದ, ಸಭಿಕರೆಲ್ಲರೂ 'ಕೇಳಿದಿರಾ? ಎಲಎಲಾ, ಎಂಥ ಉದಾತ್ತಭಾವನೆ ಯಿದು!' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಹತ್ತುನಿಮಿಷಗಳವರೆಗೆ ಚಪ್ಪಾಳೆಹಾಕುತ್ತಲೇಇದ್ದರಂತೆ! ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದೇ ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆ ತಮ್ಮ ಪ್ರೇಮಪೂರಿತ ವಾದ ವಾಕ್ಸಂದರ್ಭವು ಸಭಿಕರ ಹೃದಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಲಕಿ ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೇ ಶ್ರವಣ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ತಿರುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಆ ಭಗವಂತನ ಕೃಪೆಯೇ ಎಂಬುದು ಆಮೇಲೆ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೇ ನಾವು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿದರೆ ಆತನ ದಯೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನ ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಒದಗುವದು.

ನಾವಿರತೋ ದುಶ್ಚರಿತಾನ್ನಾಶಾಂತೋ ನಾಸಮಾಹಿತಃ ।
ನಾಶಾಂತಮಾನಸೋ ವಾಪಿ ಪ್ರಜ್ಞಾನೇನೈನಮಾಪ್ನುಯಾತ್ ॥

ಕೆಟ್ಟಚಾಳಿಗಳನ್ನು ಬಿಡದೆ ಇರುವವನಿಗೂ, ಇಂದ್ರಿಯಚಾಪಲ್ಯವನ್ನು ತಡೆದು ಕೊಳ್ಳದವನಿಗೂ ಮನಸ್ಸಮಾಧಾನದ ಸುಖವು ಬೇಕೆಂದು ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿರುವವ ನಿಗೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಲಾಭವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ತರ್ಕದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲ, ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಸ್ಕಾರ. ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಗಳನ್ನೂ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ವಿಷಯದಕಡೆಗೇ ಹೊರಳಿ ಹೊರಗೆ ಹರಿದಾಡ ದಂತೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಕೌಶಲವು ಮೊದಲು ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಆತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಒಳಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಚಾಂಚಲ್ಯದಿಂದ ಹೊಯ್ದಾಡುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸಿ ನವರಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಏಕಾಗ್ರತೆ ಯಿಂದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಪಡೆದಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅರಿವು ನಮ್ಮೊಳಗಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಉಕ್ಕುವದು. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಮ್ಮೊಳಗೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದೆಇರಬೇಕು.

ತಂ ದುರ್ದರ್ಶಂ ಗೂಢಮನುಪ್ರವಿಷ್ಟಂ ಗುಹಾಹಿತಂ ಗಹ್ವರೇಷ್ಠಂ ಪುರಾಣಮ್ । ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗಾಧಿಗಮೇನ ದೇವಂ ಮತ್ವಾ ಧೀರೋ ಹರ್ಷಶೋಕೌ ಜಹಾತಿ ‖ ಕ. ೨-೧೨

ಪರಮಾತ್ಮನು ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅವನನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನೋಡುವದು ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಅರಿವುಗಳೇ

ಅವನಿಗೆ ಮುಸುಕು, ವಿಷಯಗಳ ಹಂಬಲು ಕಡಿಮೆಯಾದಲ್ಲದೆ ಅವನ ದರ್ಶನವು ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು. ಅವನು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ; ಅವನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಾದೀತೇ ಹೊರತು ಬಹಿರ್ಮುಖರಿಗೆ ಅವನು ಎಂದಿಗೂ ಕಾಣಿಸನು. ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನೇ ಅವನಾಗಿದ್ದರೂ ಈಗ್ಗೆ ಅವನು ಅನೇಕ ಅನರ್ಥಗಳ ಕೋಟಲೆಯೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಅವನ ದರ್ಶನವು ಆಗದೆಇರುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ?-ಎಂದರೆ **ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗದಿಂದ.** ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿಚಾರದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಹಣವು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯಲಾರದು. ದೇಹಾದ್ಯನಾತ್ಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ; ಪ್ರತ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗದಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತಾನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವನೇ ಹರ್ಷಶೋಕಗಳನ್ನು ಮೀರುವನು.

"ಸತ್ಯೇನ ಲಭ್ಯಸ್ತಪಸಾ ಹ್ಯೇಷ ಆತ್ಮಾ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನೇನ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೇಣ ನಿತ್ಯಮ್ । ಅಂತಃಶರೀರೇ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯೋ ಹಿ ಶುಭ್ರೋ ಯಂ ಪಶ್ಯಂತಿ ಯತಯಃ ಕ್ಷೀಣದೋಷಾಃ ॥" ಮುಂ. ೩-೧-೫

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಲಾಭಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ, ತಪಸ್ಸು-ಇವೆರಡೂ ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮತ್ತೇನೂ ವಿಷಯವಿಲ್ಲ- ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾನು ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಸಾಧನಗಳಿದ್ದರೇ, ವೇದಾಂತದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವನಾಗುತ್ತಾನೆ ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಬಳಿಕ ಭಗವಂತನು '**ಏತಜ್ಜ್ಞಾನಮಿತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಮಜ್ಞಾನಂ ಯದತೋಽನ್ಯಥಾ**' ಇದೇ ಜ್ಞಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಅಜ್ಞಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ- ಎಂದಿರುವದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. **ಸತ್ಯ**ವೆಂದರೆ ತಾನು ಕಂಡದ್ದನ್ನೂ ಕೇಳಿದ್ದನ್ನೂ ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ಹೇಳುವದೇ ಸತ್ಯವು. 'ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು, ಪ್ರಿಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು, ಅಪ್ರಿಯವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು; ಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅನೃತವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೀವು ಕೇಳಿರ

ಬಹುದು. ಹಾಸ್ಯಾದಿಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಅನೃತವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುವದೆಂಬುದು ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನಗಿರುವ ಹಂಬಲಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವದು. **ತಪಸ್ಸು** ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು-ಇವುಗಳ ಐಕಾಗ್ರ್ಯವು ; ಕೃಚ್ಛ್ರ, ಚಾಂದ್ರಾಯಣ- ಮುಂತಾದ ದೇಹದಂಡನೆಯ ರೂಪವಾದ ತಪಸ್ಸುಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಗಳಲ್ಲ, ಅವು ವಾನಪ್ರಸ್ಥಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಸಾಧನಗಳು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಅಂತರ್ಮುಖನಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. **ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನ** ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಇದ್ದ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವದು. ಬರಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಜ್ಜ್ಞಾನವೆಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. **ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ** ಎಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವದು. ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವಾತನಿಗೇ ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ದಕ್ಕುವದು. ವಿಷಯಗಳ ಸ್ಮರಣ, ವಿಷಯಗಳ ವ್ಯವಹಾರ, ವಿಷಯಗಳ ಭೋಗಕ್ಕೇ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವದು, ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರತನಾಗಿರುವದು-ಇವೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವಾತನು ಆತ್ಮಶ್ರವಣ, ಆತ್ಮಮನನ, ಆತ್ಮಚಿಂತನೆ- ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಆತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಆತ್ಮರತನೂ, ಆತ್ಮಕ್ರೀಡನೂ, ಆತ್ಮಮಿಥುನನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಿರುವವನು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಲ್ಲದೆ ವಿಷಯಸೇವೆಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಷ್ಟೇ ಮಾಡಿ ಅಂತರ್ಮುಖನಾಗಿ ತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಣಪರನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವದನ್ನು '**ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ**'ವೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. '**ಯತಿಗಳು**' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೇ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು. ನಿತ್ಯವೂ ಸತ್ಯರತರಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಐಕಾಗ್ರ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ತಪ್ಪುನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಿ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದರೇ ಹೃದಯಾಂತರಾಳದಲ್ಲಿರುವ ಚಿನ್ಮಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಆಶಯ.

ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು **ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ** ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ :

(೫) **ಅಹಂಙ್ಕಾರಂ ಬಲಂ ದರ್ಪಂ ಕಾಮಂ ಕ್ರೋಧಂ ಪರಿಗ್ರಹಮ್ ।**
ವಿಮುಚ್ಯ ನಿರ್ಮಮಃ ಶಾನ್ತೋ ಬ್ರಹ್ಮಭೂಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ॥
ಗೀ. ೧೮–೫೩

ಆತ್ಮನನ್ನರಿತುಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತಿರಬೇಕೆಂದು ಹವಣಿಸುವವನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಆಹಾರವಿಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಸೇವನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾ ಏಕಾಂತವಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿತ್ಯವೂ ಧ್ಯಾನಯೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು. ಅಹಂಕಾರ, ಬಲ, ದರ್ಪ, ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ–ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಅಂತರ್ಮುಖನಾಗಿ ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರಬೇಕು. ಕಾಶೀಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ತೀರ್ಥಸ್ನಾನ, ಶ್ರಾದ್ಧ, ದೇವತಾದರ್ಶನಾದಿಗಳು–ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡುಬರುವೆನೆಂಬವನು ಹೇಗೆ ದುರ್ವ್ಯಸನಗಳನ್ನೂ ದುರ್ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟರೇ ಅವನ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯು ಅರ್ಥಕಾರಿಯಾಗುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಮುಕ್ಷುವಾಗಿ ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಾತನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ನಿತ್ಯವೂ ಆತ್ಮನ ಭಜನೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಆತ್ಮನ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇಂಥವನಿಗೇ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನು ? ಅವನು ತಾನು ನಿತ್ಯವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆನೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನು.

'ಸರ್ವಂ ತಂ ಪರಾದಾದ್ಯೋಽನ್ಯತ್ರಾತ್ಮನಃ ಸರ್ವಂ ವೇದ ಇದಂ ಬ್ರಹ್ಮೇದಂ ಕ್ಷತ್ರಮಿಮೇ ಲೋಕಾ ಇಮೇ ದೇವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನೀದಂ ಸರ್ವಂಯದಯಮಾತ್ಮಾ ॥' ಬೃ. ೨–೪–೬

ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಾದಿಗಳು, ದೇವತೆಗಳು, ಲೋಕಗಳು, ಸರ್ವಭೂತಗಳು–ಹೆಚ್ಚೇಕೆ ? ಏನೇನು ಕಾಣುತ್ತಿದೆಯೋ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಬರುವವರೆಗೂ ಆತ್ಮಭಾವನೆಯು ಬರುವಂತೆ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಉಳಿದ ಯಾವದೇ ಆಗಲಿ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನನ್ನೇ ನಾವು 'ನಾನು', 'ಮತ್ತೊಬ್ಬರು', 'ವೇದಗಳು', 'ದೇವತೆಗಳು', 'ಲೋಕಗಳು'–ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, 'ಇದು ಜಾತಿಯು', 'ಇದು ಕರ್ಮವು', 'ಇದು ಮಂತ್ರವು', 'ಇದು ದೇವತೆಗಳು', 'ಇವು ವಿಷಯಗಳು'– ಎಂದುಮುಂತಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವದೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ದೂರವಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವು. ಏನೇನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದೋ, ಏನೇನು

ಕೇಳಬರುತ್ತಿರುವದೋ ಯಾವಯಾವ ವಿಚಾರವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡು ತ್ತಿರುವದೋ, ಅದೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಎಂಬು ದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಮನೋಭಾವವೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಮುಖ್ಯಸಾಧನವು.

೭. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಈ ದಿನದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುವೆನು :

ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಹೃದ್ದೇಶೇಽರ್ಜುನ ತಿಷ್ಠತಿ ।
ಭ್ರಾಮಯನ್ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಯನ್ತ್ರಾರೂಢಾನಿ ಮಾಯಯಾ ॥
ತಮೇವ ಶರಣಂ ಗಚ್ಛ ಸರ್ವಭಾವೇನ ಭಾರತ ।
ತತ್ಪ್ರಸಾದಾತ್ಪರಾಂ ಶಾನ್ತಿಂ ಸ್ಥಾನಂ ಪ್ರಾಪ್ಸ್ಯಸಿ ಶಾಶ್ವತಮ್ ॥
ಗೀ. ೧೮-೬೧, ೬೨

ಈಶ್ವರನೇ ಸರ್ವಭೂತಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಾಕೃತಜನರು ಮಾಯೆಗೆ ವಶರಾಗಿ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಚಿತ್ತರಾಗಿ ಯಂತ್ರ ಗಳ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ಬೊಂಬೆಗಳು ಹೇಗೆ ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ಹಾಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಾ ಇರು ವಂತೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿರುವರು. ಪುಣ್ಯಪರಿಪಾಕವಾದ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಜನರು ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಶರಣುಹೊಗುವರು. ಆತನೇ ನಮಗೆ ಗತಿ ಎಂದು ಸರ್ವಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೂ ಆತನನ್ನೇ ಮರೆಹೊಕ್ಕವರಿಗೆ ಆತನ ಅನುಗ್ರಹವಾಗುವದು. ಆತನ ದಯೆಯಿಂದ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಆತನ ಶಾಶ್ವತಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಆಗುವದು.

ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನರು 'ನಾವು ಇದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು', 'ಅದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು'- ಎಂದು ಕರ್ತವ್ಯಪರಾಯಣತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕರ್ಮಪರವಶರಾಗಿ 'ಈ ಕೆಲಸವಾಯಿತು', 'ಅದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು', 'ಇದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾಯಿತು', 'ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು'- ಎಂದು ಗಾಣಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಎತ್ತುಗಳಂತೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರಮಪಡುತ್ತಿರುವರು. ಆದರೆ ಯಾರು "ಆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸೇರುವದೊಂದೇ ಈ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಧರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಬೇಡ" ಎಂದು ಆತನನ್ನೇ ಶರಣುಹೊಗುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಆ ಕರುಣಾಳುವಾದ ಭಗವಂತನು ಅವರ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಬಂಧಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಅವರ ಶೋಕಮೋಹ ಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವನು. ಇದೇ ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶವು :

ಸರ್ವಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಮಾಮೇಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ ।
ಅಹಂ ತ್ವಾ ಸರ್ವಪಾಪೇಭ್ಯೋ ಮೋಕ್ಷಯಿಷ್ಯಾಮಿ ಮಾ ಶುಚಃ ॥

ಗೀ. ೧೮-೬೬

ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಂಡು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಶರಣಾಗತರಾಗಿ ನಾವು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗುವಂತೆ ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿ!!

ಓಂ ತತ್ಸತ್

—o—

24-11-88, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಮರ್ಮವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸುವ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು

೧. ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಸರ್ವಸಮ್ಮತೋಪದೇಶಗಳು : ಈ ಪ್ರವಚನಗಳು ಈಗ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ವಿಚಾರಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಮೂಲಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೇ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಹಸಿವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿರುತ್ತವೆ. ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಸಾಧನ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ವಿಂಗಡವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟು ೫೪ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ.

೨. ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ ಆತ್ಮವಿಚಾರ: ಇದರಲ್ಲಿ ಆರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಶ್ರುತಿ, ಆಗಮ, ಉಪಪತ್ತಿ ಅಥವಾ ತರ್ಕ– ಇವುಗಳ ಮರ್ಮವನ್ನು ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೆ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

೩. ಪರಿಪೂರ್ಣದರ್ಶನ : ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಮತಾನುಸಾರಿಯಾದ ವೇದಾಂತವೊಂದೇ ಪರಿಪೂರ್ಣದರ್ಶನವೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಎಂಟು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವ ವೇದಾಂತದ ಆಳವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವರಿಗೂ ಅದರ ವಿಶೇಷವನ್ನು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೪. ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾತೀತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥ : ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾತೀತನಾದ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವ ಪರಮಾನುಭವವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಿದ್ಯೆ–ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಉಪದೇಶಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ. ಆರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ.

೫. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ : ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಲೌಕಿಕವಿದ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಯಾವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗವು ಯಾವದು ? ಎಂಬುದನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಧನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವ ಉಪದೇಶಗಳಿವೆ.

೬. ವೇದಾಂತವೂ ಆಧುನಿಕಜನಜೀವನವೂ : ವೇದಾಂತದಿಂದ ಈಗಿನ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವು ದೊರಕುವಂತಿದೆಯೆ ?– ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಮೂರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ.

೭. ಜೀವಂತವೇದಾಂತ : ವೇದಾಂತವು ಜೀವಂತದರ್ಶನವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಗುರುತುಗಳೇನು ? ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀಗಳು ಮನೋಹರರೀತಿಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವಂಥ ಸರಳವಾದ ಶೈಲಿಯಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ೫೫ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ.

೮. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆ : "ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆ" ಎಂಬುದು ವಸ್ತುಪ್ರಧಾನವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪಾಸನೆ–ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಗಳು ೨೬ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪೂರ ಬೆಲೆಪಟ್ಟಿಗೆ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಿರಿ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.
(ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲಾ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ)